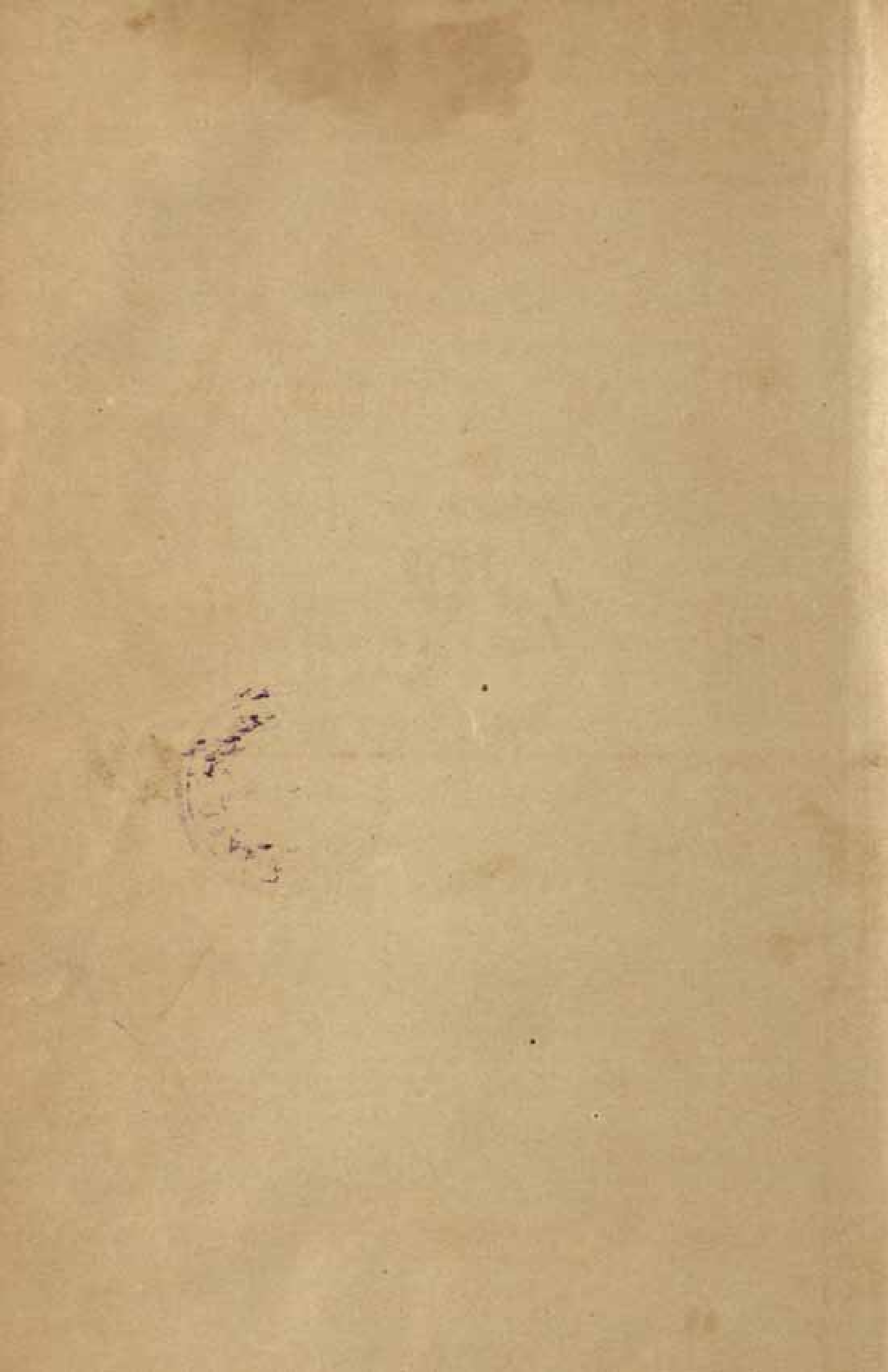
(141)



TIJDSCHRIFT

VOOR

INDISCHE

TAAL-, LAND- EN VOLKENKUNDE

UITGEGEVEN DOOR HET

BATAVIAASCH GENOOTSCHAP VAN KUNSTEN EN WETENSCHAPPEN.



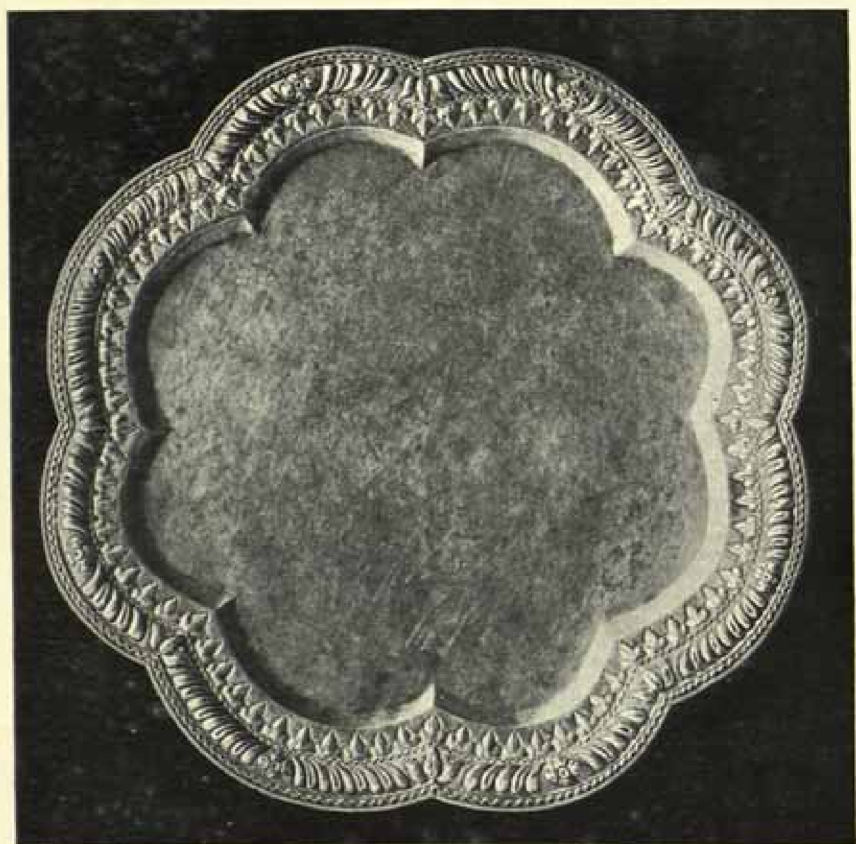
DEEL LIX

BATAVIA
ALBRECHT & Co.

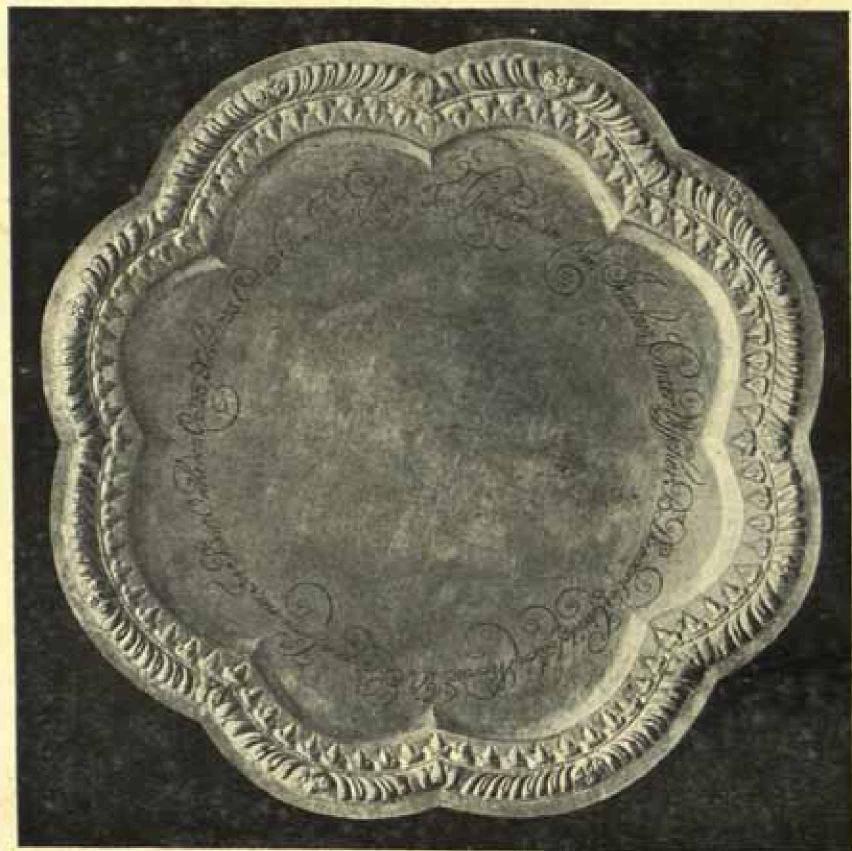
'S HAGE.
M. NIJHOFF.

1919—1921

INHOUD



VOORZIJDE.



ACHTERZIJDE.

Mijne schenkpiring

door

Dr. F. de Haan.

(Met twee photo's)

Dezer dagen werd mij door den heer D. van Mullem, antiquaar, Gang Chassé 3 alhier, bericht, dat hij in het bezit was gekomen van eene zilveren schenkpiring ten name van den Bataviaschen predikant Jacobus Canter Visscher.

Pirings lieten mij tot dusver steenkoud, maar op deze piring ben ik als een havik neergeschoten. Immers tot dominé Canter Visscher had ik drieërlei persoonlijke betrekking. Vooreerst heeft hij gestaan bij de Portugeesche gemeente van Batavia, die sedert lang mijne belangstelling heeft gehad; tweedens schreef hij een boek, de Mallabaarse Brieven, dat interessante mededeelingen behelst ook omtrent Oud-Batavia; derdens is zijn boek, een boek over Compagnieszaken, gedrukt in mijne geboortestad. *Deze* piring mocht niemand anders hebben. Aldus naar Gang Chassé 3.

De piring bleek het veelvuldig voorkomend model te vertoonen, dat men op nevensgaande afbeelding kan zien. Aan de achterzijde draagt zij het opschrift:

*Ter Gedagtenisse van Jacobus Canter Visscher,. B'Dienaar des Goddelijken Woords In de Portugeese Gemeinte Tot Bata. Overleden Op 28 Xber = 1735. Oud 42 Jaren En 18 dag = *.*

Na een laatsten strijd (niet met den heer Van Mullem, want die heer is, ofschoon uiterst beleefd, als graniet wat prijzen betreft, en tegen graniet zou men zich te barsten loopen, maar met zekere budgetbespiegelingen)

kon ik de piring mijn noemen. Maar toen — toen moest ik met ontzetting vernemen, dat de vriendelijke verkooper haar voor Duitsch fabrikaat hield!.... Doch hierover nader.

Vanzelf kwam ik er toe, nu eens in te gaan op de levensgeschiedenis van onzen predikant, wiens malle brief over zijne dienstreis naar Padang mij sedert lang bekend was.

Aan de hand van C. A. L. van Troostenburg de Bruijn's Biographisch Woordenboek van Oost-Indische Predikanten, dat echter ook hier weder verschillende onjuistheden bleek te bevatten, komen wij tot de volgende bizonderheden.

Volgens de piring werd hij geboren op 10 Dec. 1692, dat is, te Harlingen als zoon van den geneesheer Tammerus Visscher. Den 21 April 1715 (dus 22 jaar oud) vertrok hij als predikant voor de kamer Rotterdam per Gamron naar Batavia, waar hij pas 17 Febr. 1716 aankwam. Reeds bij Resolutie van 17 Juli daaraanvolgende werd het jongmensch door de Regeering belast met eene dienstreis naar Sumatra's Westkust, waarheen hij vermoedelijk den 27en vertrok met de schepen het Casteel Batavia en de Hoop.

Nu stonden deze herderlijke reizen naar de Westkust „om de Bondszegelen te bedienen", althans eene halve eeuw later, in een zeer bizonderen reuk, namelijk dien eener vrij onherderlijke handelsonderneming, en daarom ligt het vermoeden nabij, dat de jonge leeraar te Batavia een invloedrijken steun heeft gehad. Dien steun zoek ik in zijn ouderen ambtgenoot Johannes Kiezenga, bij wiens weduwe, zooals beneden blijkt, Canter Visscher's kinderen later in den kost zijn gedaan.

Ds. Johannes Kiezenga, wiens herinnering nog voortleeft in den naam van het land Tanah Padri op Salemba, was niet enkel een mede-Fries, vermoedelijk geboren te Dokkum, die gestudeerd had te Franeker (misschien samen met Canter Visscher's vader), den 2en Juni 1695 was uitgevaren voor Amsterdam per Brandenburg en

18 Dec. 1696 tot predikant benoemd bij de Nederlandsche gemeente te Batavia, maar bovendien was hij een oolijk type, dat er in was geslaagd om een paar jaar lang den Kerkeraad in opschudding te houden naar aanleiding van zijne vrijage en huwelijk met Catharina Besselman. Deze jonge vrouw, weduwe van Dirk Hurdt, die een zoon was van den vroegeren Directeur-Generaal Anthony Hurdt en Jacomina Hoogkamer, had helaas een naar toenmalige opvattingen niet al te frisschen naam. Voordat ze met Hurdt trouwde, had zij niet enkel hare verloving met een ander verbroken (wat destijds nagenoeg gelijk geacht werd met echtbreuk), maar zij had dien eersten vrijer zelfs met „eenige duijsenden Rijksdaalders" afgekocht. En niet zoodra was Hurdt dood (het huwelijksbed was nauwelijks koud, zegt de Kerkeraad met oudtestamentische rondheid), of ze had zich al weer verloofd en daarna — o gruwel! — dien vrijer óók weer de bons gegeven om zich te engageeren met dominé Kiezenga, dit alles binnen zes weken na haars mans overlijden. Waarop de Kerkeraad den 24en Maart 1698 bij zijne censura morum vóór de avondmaalsviering haar een zachten wenk gaf (zij behoorde èn van zichzelf èn door haar huwelijk tot de eerste kringen van Batavia) om van de tafel des Heeren weg te blijven — toenmaals eene openbare schande. Daarmee raakten de poppen aan het dansen en het hoofd van den verliefden dominé Kiezenga op hol. Als een dolleman ging hij te keer, schold zijn medevrijer in vollen Kerkerade op eene manier uit die een nijlpaard zou doen blozen, oreerde en gesticuleerde, sloeg op de tafel, kwetste zich daarbij aan een pennemes en tierde toen: Mijn leven is hier niet veilig! Bleef daarna langen tijd uit de vergadering weg, verscheen bij preek noch avondmaal en weigerde stijfhoofdig den gehoonden Kerkeraad zijne verontschuldigingen aan te bieden, zoodat de Regeering den 23en Juni 1699 kortweg gelastte, dat hij met de eerstvertrekkende retourvloot naar Nederland zou worden opgezonden. Hij was nu echter met de weduwe

Hurdt getrouwd en had daardoor genoeg ruggesteun gekregen om tegen den tijd dat de vloot in zee zou steken zonder veel omslag zijn geschil met den Kerkeraad bij te leggen, waarop den 17en Nov. 1699 het verzendingsbesluit werd ingetrokken. Na den dood zijner vrouw hertrouwde hij met Cornelia Vorwer, weduwe Eduards, die hem óók weer geld aanbracht, zoodat hij later aan zijne neefjes in Friesland een 70.000 gulden kon legateeren. „Kom daar nu 'reis om", zou Stastok zeggen.

Bij dezen beminnelijken zielenherder zal dus, naar wij onderstellen, Ds. Canter Visscher zijn gaan logeeren op zijne hofstede (misschien zei hij „state") Batenburg in de Zuidervoorstad, en deze zal het ook zijn geweest, die hem de dienstreis naar Padang bezorgde, waarvan hij zulk een wonderlijk verslag gaf in een Latijnschen brief naar Holland, dien men vertaald kan vinden in Hofstede's Oost-Indische Kerkzaken.

„Hier was ik welkom", schreef de jonge predikant, „nademaal er vele te doopen waren. De reis was, ten aanzien der inkomsten, zeer voordeelig, want men schonk mij, behalven vele met goud doorweven kleederen, twee duizend gouden ducaten.... Alleraangenaamst was ik aan deze. Hier heb ik vele tot Voorlezers en Voorbidders alsmede eenige tot Onderwijzers aangesteld, gelijk ook Ouderlingen en Diakonen verkozen en gouden vaten voor de heilige tafel beschikt. Geheele schepen vol Heidenen van de naastgelegene eilanden komen hier gedurig aan, die van zelve den Christelijken godsdienst omhelzen en geschenken van goud, paarlen en andere kostlijkheden den Bedienaren des Woords op hunne knien aanbieden". Zonderling dat Van Troostenburg de Bruijn, die toch een twintig jaar in Indië had gesleten, den baren onzin van dit schrijven met komischen ernst en vermakelijke zalving herhaaldelijk in zijn boek: De Hervormde kerk in Nederl. O.-Indië, opdischt, waar toch Professor Hofstede al honderd jaar eerder had geroken, dat er een luchtje aan de zaak was. „Men zal niet kunnen zeggen", oordeelde deze laatste,

„dat dit relaas te weinig gekleurd is". Neen, dat zal men zeker niet. Want de gansche gemeente op Sumatra's Westkust telde in 1718, mannen en vrouwen, blank, gemengd en bruin, 23 lidmaten, daaronder een Hans Balij, Jantje Nias, Cecilia van Nias en soortgelijke. En blijkens den door Canter Visscher in begin December 1716 eigenhandig te Padang geteekenden dienstbrief aan den Kerkeraad te Batavia had hij sedert den dag zijner aankomst, 30 Augustus, één keer het Avondmaal bediend, één Ouderling, één Diaken en één leermeester benoemd (den laatste op 3¼ Rijksdaalder per maand), na welke niet onbelangrijke prestatie en het doopen van zeven kindertjes Zijn Eerwaardes taak was afgeloopen, zoodat hij „per dese vertrekkende bodem" naar Batavia stond terug te keeren. Omtrent schepen dus vol heilbegeerige heidenen, gouden vaten, geschenken van paarlen en andere kostlijkheden, een verbazend stilzwijgen. Maar dat de reis geene windeieren opbracht, is wel aan te nemen. Want als Jacob Haafner het later heeft over den hoogmoed, de onkunde en den wereldschen zin der Bataviasche predikanten, geeft hij ook dit te verstaan: „Vele hunner drijven handel en kuipen om naar Sumatra's Westkust gezonden te worden, onder voorwendsel van de nieuwe bekeerlingen en slavenkinderen te doopen, doch inderdaad om eenen verbodenen handel, zelfs van slaven, te drijven; teruggekomen, maken zij eene ijdele vertooning en valsche opgaven van de Heidenen, die zij zeggen tot het Christendom bekeerd te hebben. . . . " Had Canter Visscher in zijn Latijnschen brief maar over die tweeduizend gouden ducaten gezwegen!

Misschien heeft dit buitenkansje hem ook in staat gesteld om te trouwen. Wij vinden hem althans later gehuwd met eene Maria Elisabeth de la Haye, en toen hij van zijne Padangsche reis terugkwam, was er te Batavia een kapitein Robert de la Haye en het gewezen Opperhoofd van Sadraspatnam Hendrik de la Haye; de eerste werd er in 1717 Schepen, de tweede Secretaris

der Weeskamer, wat een zeer voordeelig baantje was. Beiden namen dus eene positie in, goed genoeg om een jong predikant, die vooralsnog geene rijke weduwe dacht te trouwen, tot eene verbintenis aan te lokken.

Den 14en Sept. 1717 werd Canter Visscher eindelijk geplaatst, en wel te Cochin op de kust van Malabar; den 23en gaf de Gouverneur-Generaal het scheidmaal aan 60 personen, die met de schepen naar Malabar, Mocha en Perzië stonden te vertrekken, eene heele krijgsexpeditie, die 28 September in zee stak.

Denkelijk was deze plaatsing te Cochin weder een gunstbewijs. Want mocht het leven te Batavia veel vóór hebben, het had ook veel tegen. Het was geweldig duur voor een jong predikant met nog geen honderd gulden per maand en men was er beklemd in een keurslijf van etiquette, dat vooral voor een jongmensch nu en dan onuitstaanbaar moet zijn geweest; van alle kanten bovendien gekonkel, afgunst, achterklap. Daarentegen hing later Haafner een kleurig tafereel op van zijne eigene gelukkige jaren te Sadraspatnam, waar het onderling verkeer veel vrijer en de toon veel minder gedwongen was. Weelde vond men natuurlijk overal, en Canter Visscher schrijft zelf dat hij te Cochin een twintigtal slaven had en allerlei zilverwerk. „Misschien zoude U", voegt hij er bij, „zulk een pragt en zwier mishagen, maar de gewoonte is de tweede natuur, en het bezit en gebruik van zodanige dingen maakt de ondeugt niet, maar het misbruik, en als een dwaas er zich op verhovaardigt; voor mij, schoon ik dit alles hebbe, ik maak er geen meer werks van dan of ik 't niet hadde". Accoord, Dominé, zou men wenschen te antwoorden, Seneca, die ook wist te schipperen tusschen leer en leven, zou U die tirade niet verbeteren, maar als U het nu eens *niet* bezat?

Te Cochin dan schreef hij zijne Mallabaarse Brieven aan verwanten en kennissen in Nederland, waarvan hij echter eene copie aanhield, die voor den druk was bestemd, zoodanig dat hij ook zelf de „Voorreden"

daarbij opstelde. De brieven zijn evenwel eerst na zijn dood door zijn broer C. T. Visscher, predikant te Pingjum, in 1743 te Leeuwarden uitgegeven. Zij handelen in hoofdzaak over de kasten en den godsdienst der Malabaren. In hoeverre zij eigen werk zijn dan wel ontleend aan Baldaeus of aan Rogerius' Open Deure tot het verborgen Heydendom, te Leiden in 1651 gedrukt, heb ik niet nagegaan; bij oppervlakkige lezing steken zij eenigszins armoedig tegen laatstgenoemd hooggeprezen werk af. De brieven waren echter in zekere mate een bewijs, dat Canter Visscher niet geheel onderging in het gemakkelijke sleurleventje te Cochin, waarvan men eenig denkbeeld krijgt uit de officieele correspondentie van den Kerkeraad aldaar met dien te Batavia, eens per jaar, met nu en dan een jaar overgeslagen.

Den 14en Maart 1718 schrijft hij zijn eersten dienstbrief of jaarverslag, toen de Kerkeraad ter hoofdstad „sedert eenige jaren" niets van dien te Cochin had vernomen. Het is eene doorloopende weeklacht. De kerk is er „in een seer slegte toestand; de onweetentheit, 't versuim in de godsdienst en de bijgelovigheit hebben hier haar Throon gevest"; het godshuis staat „bijna ledig"; het aantal lidmaten is 46, velen misschien meer heidensch dan Christen; er is zeer slof geleefd, sedert 1705 zijn geene kerkelijke Resoluties opgesteld „en in 't doopboek sijn veele kinderen niet aangetekent"; ook bij de aanneming van nieuwe lidmaten is met niet veel meer zorg gehandeld. Het volgend jaar, 23 Mei 1719, heeft hij het over 't groot aantal Katholieke inlanders, van de Portugeezen overgenomen, die men onmachtig is tot het Protestantisme te brengen tenzij door „een bovengewoone genade Gods"; verder zijn er wel 100.000 zoogenaamde Sint Thomas Christenen, die „veel nader als de Roomsgesinden met ons overeenkoomen" en „seer genegen" heeten om tot een „reght begrip van ons Geloof" te worden gebracht; „maar hiertoe soude een grondige kennisse van de Mallabaarsche taal en een

meerder getal van leeraars noodzakelijk zijn". Zelf die taal te leeren en den lieven langen dag daarmee te korten — hij denkt er blijkbaar niet aan. Maar heelemaal stil zit hij niet, want twee jaar later (de brief van 10 April 1720 is totaal onbeduidend) deelt hij (10 April 1721) mede, dat hij in Juli l.l. begonnen is om Zondagsnamiddags „over de Categismus in de Portugesche taal te prediken, sig meest bevlijtigende om met een suivere, eenvoudige en verstaanbare stijl Gods woord te prediken, opdat hij dus tot nut van sijn gemeente soude sijn, welke al te hooge woorden en uitdrukkingen niet begrijpt" (hetgeen zijn opvolger niet belette later te schrijven dat Canter Visscher „na het getuijgenis van de meeste menschen" in een „mengelmoessisch" Portugeesch had gepreekt, dat „onverstaenbaer" was). „Wij hebben ook", gaat hij dan voort, „in aanmerkinge genomen U Eerw. aanprijsinge tot het leeren van de Mallabaarsche taal, om de Sint Thomas Christenen te bekeeren, maar de uitvoeringe daarvan is so ligt niet als U Eerw: sig misschien voorstellen, eensdeels omdat die taal seer swaar is, behelsende in sig meer als 50 letteren, anderdeels omdat de kennisse van die taal vrugteloos soude weesen voor *Een* predikant, die ijder week in de stad sijn dienst moet doen en derhalven na 't gebergte niet soude kunnen reijsen om te prediken, alwaar deese Sint Thomas Christenen woonen". Tot het apostolaat voelde hij zich blijkbaar niet geroepen. Het volgend jaar, 1722, schreef hij maar heelemaal niet naar Batavia en zijn laatste brief, van 21 April 1723, klinkt als een zwanezang. De gemeente is „voor het grootste gros seer iverloos" en „betoont seer weijnig genegentheijt voor de predikinge van Gods woord"; ook het prediken in het Portugeesch heeft niet veel geholpen, want „men vind nu de kerk soo ledig als te vooren, alhoewel men eenstemmig belijd, den predikant volkomen te kunnen verstaan"; „de Roomsgesinde siet men veel eijveriger na haare kerken gaan"; zij maken zelfs proselieten onder onze zoogenaamde Hervormden,

dank zij „'t groote getal der Roomsche missionarisen en priesteren welke hier te landen swerven"; zij staan onder een Aartsbisschop en twee Bisschoppen, die ook op de Sint Thomas Christenen invloed beginnen te krijgen; uit beginsel heeft Canter Visscher geweigerd kinderen van heidensche slaven te doopen en dat heeft geen goed gedaan, want nu worden ze Roomsch gedoopt. 's Mans opvolger zet er 17 Mei 1724 nog een streepje onder: „De toestand van onse kerk word hoe langer hoe flauwer en den Antichrist sit hier op den troon".

Ik denk echter niet, dat de Antichrist onzen wakkeren leeraar in zijn middagdutje zal hebben gestoord. Bij Resol. van 10 Sept. 1723 had de Regeering hem op verzoek overgeplaatst naar Batavia, waar hij 19 Maart 1724 per Vrieswijk over Ceilon aankwam. De Cochinsche Kerkeraad verleende hem 4 Mei 1725 het getuigenis dat hij „in een korten tijd" Portugeesch had geleerd, des Zondagsmorgens in het Nederlandsch en 's namiddags in het Portugeesch gepreekt, 's Maandags namiddags catechisatie had gehouden, en overigens onberispelijk geleefd. Te Batavia terug, droeg de Regeering hem den 11en Juli 1724 eene dienstreis op naar Java's Noordoostkust, waar nog altijd geen vast predikant stond. In een zijner „Mallabaarse" brieven wordt hiervan een vrij aardig relaas gegeven, waarin deze zending beschreven staat als een speelreisje; voor „swerven", als Roomsche missionarissen voelde hij niet veel. Den 28en Dec. 1725 werd hij vast benoemd bij de Portugeesche gemeente ter hoofdplaats en den 5en Maart 1726 wegens afloop van zijn tienjarig verband verhoogd tot 100 gulden per maand. Dienzelfden dag maakte hij met zijne vrouw bij Notaris Crul een testament, waaruit wij besluiten dat het echtpaar, ofschoon woonachtig op de chique Tijgersgracht, niet zeer bemiddeld was, want de legitieme portie hunner beide jongens Frans en Hendrik bedroeg maar 1200 Rijksd. plus eenig goudwerk. De tevens uitgedrukte wensch der lijdende vrouw, dat deze twee kinderen in den kost zouden worden

gedaan bij de weduwe van Ds. Kiezenga, duidt er misschien op dat zij verwachtte dat haar echtvriend spoedig na haar dood zou hertrouwen. Eenige weken later overleed zij; den 13en Mei werd zij bijgezet op het Binnenportugeesche kerkhof.

Of Canter Visscher toen alras eene tweede vrouw heeft gevonden, is bij het ontbreken der trouwregisters vooralsnog niet uit te maken. Wij hebben dus voor zijne verdere persoonlijke geschiedenis slechts één enkelen draad, den datum van overlijden op de schenkpiring. Deze draad leidt ons rechtstreeks naar de Weeskamer, alwaar 7 Maart 1736 het testament werd ingeschreven, dat onze dominé den 14en Juli 1734 bij notaris Wichhelhuijsen had laten maken met zijne nieuwe, ofschoon niet splinternieuwe, echtgenoote Anthonia Adriana Turnhout, de weduwe van den op 9 Mei 1730 begraven en zeer gefortuneerden Raad Extraordinair van Indië Gerrit van Westrenen, een oud heertje, dat al vier jaar voor zijn dood wegens voortdurende ziekte zijn ontslag had gekregen en bij wien zij twee zoons had, Gerrit, die nu al meerderjarig was, en Wouterus, beiden in Nederland verblijvend, terwijl Canter Visscher's jongens nog steeds te Batavia waren. Dit huwelijk van onzen predikant moet al vrij spoedig op Westrenen's dood zijn gevolgd. Althans diens testament van 26 October 1725 (Wichhelhuijsen) bewijst dat hij woonde op de Jonkersgracht, en in Juni 1732 vindt men Canter Visscher ook op de Jonkersgracht wonen, dus denkelijk in het huis van zijn 2 jaar eerder overleden „voorzaat". Misschien is het aan den invloed dezer nieuwe connecties toe te schrijven, dat later meer Canter Visschers in Indië opduiken. Een Tammerus Canter Visscher werd 27 Juli 1751, zijnde Assistent, bevorderd tot Onderkoopman (dus met overspringing van den rang van Boekhouder) en geplaatst op de kust van Cormandel; deze bracht het tot Opperhoofd van Casimbasar in Bengalen, trouwde met Carolina Susanna Simons en werd de papa van den

door Daendels ontslagen Raad Ordinair van Indië Mr. Cornelis Adrianus Canter Visscher. Men zou haast zeggen dat die naar dominé's vader genoemde Tammerus een oomzeggertje van hem is geweest, dat bij de rijke Indische tante kwam aankloppen maar als „sljucht en rjucht" Pingjummertje niet in haren smaak viel en dus door hare relaties zoo spoedig mogelijk met warme aanbevelingen naar Cormandel werd geëxpedieerd. Want ofschoon tante bij het opmaken van het testament van 1734 ongesteld was geweest, had zij oom bijna 20 jaar overleefd. Zij stierf eerst 9 April 1754 en werd den 11en bijgezet op het Binnenportugeesche kerkhof. Uit hare boedelbeschrijving (Levier 12 Oct. 1754 No. 12472) blijkt, dat zij steeds was blijven wonen in het groote huis op de Jonkersgracht, dat vanachter doorliep tot de Rhinocerosgracht. Het eenige in den inventaris voorkomende souvenir aan haar echtvriend den dominé was misschien eene „mand" met boeken op de bovenvoorkamer en een paar pijpedoozen. In haar testament is van diens familie heel geen sprake — zijne nagedachtenis was in het snelvergetend Batavia reeds lang uitgewischt, tenzij misschien bij de bezitters van een zijner schenkpirings, welke laatste, zoals te doen gebruikelijk was, in het testament van 1734 behoorlijk worden vermeld. Immers het echtpaar legateerde „aan degene, so die haar sullen komen af te leggen als die haar ten grave zullen brengen, elk een zilvere piering van vijf en twintig realen swaerte". [1]) De reaal zwaarte is 27.346 gram; het bord moest dus officieel 684 gram wegen; het zuiver gewicht is eene kleinigheid méér. Het maakloon werd blijkbaar beschouwd als van gering belang en de heele vermelding

---

[1]) Bij de begrafenis van den Directeur-Generaal J. V. Stein van Gollenesse in 1755 kreeg elk der vier afleggers *twee* schenkborden, vervaardigd bij H. Castelijn, ter gezamenlijke waarde van 746 Rds. en 27 stuiver.

doet al dadelijk denken dat zulke pirings kant en klaar, op de inscriptie [2]) na, te koop waren in verschillende formaten. Hiervoor pleit dan ook de omstandigheid, eerstens dat er, bij het hooge sterftecijfer in het toenmalige Batavia, eene voortdurende vraag naar deze voorwerpen moet hebben bestaan, en verder dat het model vrijwel stereotiep is, namelijk òf als dat van de mijne òf vierkant met uitgeronde en bewerkte hoeken en eene versiering in het midden der zijden. En alzoo krijgt de afgrijselijke onderstelling des heeren Van Mullem, dat mijne dierbare piring Duitsch fabrikaat zou wezen, eenigen schijn. Zij berust op het merk. Immers behalve eene variatie van het Bataviasche merk (een zwaard, gekruist met een pistool) vertoont de piring als meestermerk de letters P S binnen een ovaal, en nu toonde hij me in een boekje van Dr. J. G. Th. Graesse en F. Jaennicke, getiteld: Kunstgewerbliche Altertümer und Kuriositäten (4e Aufl. Berlin 1909), dat bovengenoemd merk het stempel is van niet minder dan twee Augsburgsche goudsmeden, Johann Philip Schütz, overleden 1745, en Philip Stenglin, overleden 1744, hetgeen met het jaar der piring niet in strijd is.

Maar aan den anderen kant — er werd te Batavia zoo geweldig veel goud en zilver gebruikt (men wordt bijna onpasselijk van de eindelooze lijsten „preciosa" in vele 18e-eeuwsche boedelbeschrijvingen), dat er steeds tal van goudsmeden een bestaan moet hebben gevonden.

Reeds anno 1621 vindt men een zilversmid te Batavia vermeld en bekend is, dat Coen's tafelzilver tijdens het beleg van het fort Jacatra werd ontvreemd. Uit het Dagregister van 1674 (31 Jan.) blijkt, dat hier toen

---

[2]) In Tijdschr. voor N.-I. 1842 (IV, 2) bl. 404 wordt eene piring beschreven ter gedachtenis van Cornelis Chastelein, overleden 1714, op welke aan den voorkant boven de inscriptie eene graftombe is gegraveerd met verschillende andere toepasselijke voorstellingen en een familiewapen; deze was „langwerpig vierkant".

6 diamantslijpers, 6 goud- en 5 zilversmeden woonden, allen Europeanen. In de 18e eeuw werd de weelde nog zeer veel grooter en zal hun aantal zeker niet zijn gedaald. Zoo bespeurt men uit eene Resolutie van Schepenen van 1781, dat destijds bij den keurmeester 21 merken van Europeesche en inlandsche Christen goud- en zilversmeden stonden aangeteekend. Het fatale is echter, dat hunne namen ons zoo slecht bekend zijn en alleen een gelukkig toeval ons eene lijst der in zekere reeks van jaren alhier woonachtige goudsmeden zou kunnen doen ontdekken, waarop dan kon worden nagegaan of hunne merken te vinden zijn op nog aanwezige pirings.

Ten gemakke van den lezer of verzamelaar, die in dergelijke zaken belang stelt, zullen wij hier laten volgen wat uit het Nederl.-Indisch Plakaatboek, uitgegeven door Mr. J. A. van der Chijs, en enkele andere stukken blijkt omtrent de goud- en zilverkeur te Batavia.

Dat oorspronkelijk het keurmeesterschap werd geïdentificeerd met het baantje van ijkmeester, blijkt wel uit de benoeming 12 Jan. 1634 van een burgergoudsmid tot laatstgenoemde betrekking.

De eerste instructie voor den keurmeester dateert van 22 Nov. 1667. Zij schrijft hem voor „'t merck daerop *(te)* stellen, dat daertoe geordonneert is, doch en sal geen werck proberen *(d. i. toetsen)*, dan daer 't merck van den meester, die 't gemaeckt heeft, alvooren op gestelt sij, gelijck elck meester schuldich is te doen.... De keurmeester sal besorgen, dat hij hebbe in de keurcamer de mercken van alle goudt- en silversmeden in een kopere plaet off anders, en de meesters verwittigen *(toch niet die te Augsburg?)* dat se ijder sijn merck wel bewaeren.... 't Goudt ofte silver van 't slechste en beste alloy sal elck moeten een bijsonder merck hebben"; als regel moet de werkplaats of winkel zijn „in 't voorhuijs haerder wooninge"; men mag ook goud- en zilverwerk „elders gemaeckt" verkoopen, als de keurmeester het gestempeld heeft. Deze keur- tevens

ijkmeester, Cornelis Pijl, kreeg kort hierna, 17 Jan. 1668, tot collega Herman Cervijl. Den 4en October 1691 wordt bepaald, dat de goud- en zilversmeden zich moeten bedienen van het reaalgewicht. Den 27en Mei 1704 werd, na het overlijden van Nanning Bronchorst, de zilversmid Isaac Coos tot keurmeester benoemd en tevens deze betrekking afgescheiden van die van ijkmeester, eene benoeming die ook hierom de aandacht verdient, omdat er weder uit blijkt, dat onder de ons bekende latere keurmeesters wel zilversmids kunnen zijn geweest, hetgeen bevestigd wordt door wat de Resolutie van 20 Febr. 1730 te verstaan geeft. Isaac Coos namelijk, die bovendien goudsmid is, kan de menschen niet behoorlijk bedienen, waaruit voortvloeit, dat „veele Europese, mixtise, inlandse, Chinese en Moorse goud- en silversmeden" het door hen vervaardigde goud- en zilverwerk niet laten keuren; hij krijgt dus nu twee collega's, den gewezen essayeur Jacobus Hoos en den goudsmid Jurriaan van Kalker. Den 28en April werd voor het eerst een eed voor hen vastgesteld.

Uit de Naamboekjes en eenige andere stukken blijkt omtrent de latere keurmeesters het volgende. Nadat evengezegde Coos was overleden, wordt 13 Juli 1731 de „burger baes silversmit Johannes Staalhoff" in zijne plaats benoemd. Even daarna ging ook Hoos den weg alles vleesches, waarop 2 Oct. 1731 „de burger juwelier H. Backer" werd benoemd. In hetzelfde voor de Bataviasche keurmeesters zeer rampspoedige jaar luidde ook de doodsklok over Van Kalker, en wederom werd een „burger baes goudsmit", Johannes van Hoogstede, tot keurmeester benoemd (20 Nov. 1731), die reeds bij het overlijden van Hoos had gesolliciteerd en toen in zijn rekest had geschreven, dat hij als „burger juwelier nu al zeeven jaaren zijn eijgen winkel gehad en waargenomen en in 't geheel sestien jaaren lange dat werk bij der hand gehad" had; in het rekest, dat tot zijne benoeming leidde, noemt hij zich „burger baas goudsmit en verzetter". Het volgend jaar overleed

al weder een der keurmeesters, Backer, en nu zien wij 14 Oct. 1732 niet minder dan vijf personen solliciteeren, die zich in hunne nog bewaarde rekesten betitelen als „juwelier", „zilversmid", „goud- en zilversmid"; een daarvan, J. J. Diehl, werd toen benoemd, een der anderen, S. Wiers, het volgend jaar; de namen der drie overigen zijn: F. Scheffer, J. van Staden en F. Tinot; misschien was ook de zesde sollicitant, F. Hubert, die zich „vrijborger" noemt, van hetzelfde vak. Klaar als de dag blijkt dus, dat men voor de betrekking van keurmeester in het bizonder goud- en zilversmids geschikt achtte, of, met andere woorden, dat onder de smidsstempels op Bataviaasch zilverwerk zonder eenigen twijfel de voorletters kunnen schuilen van Bataviasche keurmeesters. [1]) Een lijstje dier beambten is dus in dit opzicht van waarde, zoodat wij thans bovenstaande gegevens zullen vervolgen. De formatie op drie keurmeesters was slechts tijdelijk. De namen zijn verder: J. Staalhoff, benoemd 1731 en overleden 1732; H. Backer 1731—1732; J. van Hoogstede 1731—1745; J. J. Dhiel 1732—1743; S. Wiers 1733—1742; L. de la Croix (overl. 1745); E. A. Meisner 1745—1762; J. Raket 1762—1763; J. S. van Namen 1763—1768; L. J. Elliot 1768—1775; J. H. Haghadamius 1775 (deze was *geen* zilversmid geweest maar ambtenaar); H. Rennebaum 1775—1780; J. de Warem Junior 1781—1785; M. Wyszynschky 1785—1802; W. C. Jacobs 1803 tot minstens einde 1810. Van één dezer personen, Meisner, vond ik toevallig eene boedelbeschrijving van 1766, waaruit blijkt dat hij een goudsmidswinkel had in de Buitennieuwpoorstraat.

Men moet echter uit de omstandigheid, dat het aantal van drie keurmeesters weder ingekrompen werd tot één, niet afleiden dat het gebruik van goud- en zilverwerk verminderde, maar veeleer dat, bij de algemeene

[1]) Het ging echter ook hiermee soms wat raar, want de zilveren voeten voor de 5 Bataviasche doopvonten werden 1738 of iets later vervaardigd door den baas der Wapenkamer J. H. Winter.

verslapping van het bestuur, ook de bestaande bepalingen op de goud- en zilverkeur steeds meer werden ontdoken. Ja zelfs werd bij de nieuwe instructie voor den keurmeester, die van 27 Aug. 1762, deze ontduiking gelegaliseerd. Immers zij schrijft voor dat de keurmeester een beginnend goud- of zilversmid, zoo deze Christen is, zal geven „een merk, dat hij op alle het te maken goud- en zilverwerk zal moeten zetten"; hij zelf merkt „alle goud- en zilverwerken, die de Europeesche en inlandsche Christenen baasen of meesters komen aan te maken" en zal „de bevinding van het merkbare *(d. i. van de niet al te kleine voorwerpen)* op het gemaakt goud- of zilverwerk naast het merk van de keur inslaan". Dus er zijn nu drie merken: dat van den baas, dat van den keurmeester en dat van het gehalte; dit laatste is eene K (kleine keur) of eene G (groote keur). Maar — Chineesche en andere onchristen goud- en zilversmeden zijn vrij van de verplichte keur op stukken goudwerk beneden 10 en zilverwerk beneden 20 reaal! Van ingevoerd goud- en zilverwerk wordt in deze instructie niet gesproken. Natuurlijk leidden deze zonderlinge bepalingen spoedig tot eene klacht der Christen zilversmids, dat zij tegen de Onchristenen niet konden concurreeren en zich genoodzaakt vonden „oude werken op te koopen en die, na een weijnig opçierens, met een winstje te verkoopen, ongekeurd", waaraan zij toevoegen (hetgeen moeielijk te gelooven valt) dat hun verdere verkoop, dus van eigengemaakt werk, bijna alleen bestaat in „kleijne stukken als gespen, knopen enz.", waarbij zij èn de keurkosten moeten betalen èn aan zeker gehalte zijn gebonden, terwijl de Onchristenen [1]) tot geen van beide verplicht zijn; voorts dat er „groote partijen kleijne stukken gemaakt goud en zilver, door Engelschen en andere vrienden aangebragt, rouleeren zonder keur".

---

[1]) Uit Plakaatboek XIII, 377 blijkt, dat Chineesche en inlandsche „verkoopers van goud- en zilverwerken" per jaar slechts 3¼ Rd. bedrijfsbelasting betaalden, dat wil zeggen evenveel als een ijzersmid; het bedrijf had dus denkelijk niet veel om hakken.

Waarop de Regeering bij hare Resolutie van 30 Maart 1764 de Christen zilversmeden gelijkstelde met de Onchristenen, zoodat dus de verplichte keur van goudwerk beneden de 10 en zilverwerk beneden de 20 realen verviel. Maakt dit een en ander reeds een zonderlingen indruk, nog wonderlijker is het rekest, dat de in 1777 benoemde essayeur Jacobus de Warem Junior den 18en Mei 1781 tot de Regeering richtte, waarin wordt verzekerd dat „bij het verkopen van goud- en zilverwerken word gezondigt tegens de gestelde wetten en ordonnantie, door Hun HoogEdelheden op het keuren van goud- en zilverwerken g'emaneert" (en vernietigd, had hij er bij moeten voegen), zoodat „dagelijks gemaakt en verkogt word goude en zilverwerken, niet alleen strijdig de ordonnantie der goud- en zilversmede ambagt, maar zelvs verkogt en gelevert word zonder met 't wapen dezer hoofdplaatz off teeken van den maker gemerkt te zijn, waardoor dagelijks veele lieden worden misleijd en bedrogen", hetgeen hem aanleiding geeft zich aan te bevelen voor de openstaande betrekking van keurmeester. Nauwelijks benoemd, begon hij te klagen dat hij sedert 1777 bijna geene inkomsten had genoten, zoodat hij thans een voorstel deed om daarin te voorzien. Dienovereenkomstig werd nu bij Resolutie van 29 Juni 1781 besloten „tot een permanente wet te statueeren, mitsgaders de Europeesche en inlandsche Christen goud- en zilversmeeden, binnen of buiten de stad onder het ressort dezer hoofdplaatse woonagtig, ter stipte observantie aan te beveelen, dat alle goud- en zilverwerken, hetzij groote of kleine stukken, die in den aanstaanden door eenig Europeesch of inlandsche Christen nieuw worden gemaakt, in het vervolg altoos ter keurkamer gebragt zullen moeten worden om gekeurd te worden". Zoowel de aanleiding tot deze bepalingen, namelijk dat De Warem niet genoeg verdiende, als het ontbreken van elk nader voorschrift voor de goudsmeden, doet ons verbaasd staan, en legt de onderstelling nabij, dat

ondanks de beperking der keur in 1764 de fatsoenlijke goudsmeden waren voortgegaan met het laten keuren hunner werken.

Of er nu onder de bekende schenkpirings zijn van buitenlandsch fabrikaat, blijft voorloopig eene open vraag. Om een begin van oplossing te vinden, verzocht ik aan Mevrouw de Weduwe G. A. van Oosterzee—Buijn de vijf pirings te zien, welke haar betreurde echtgenoot mij vroeger als zijn eigendom had getoond, toen wij geen van beiden uit de letters op den rand wijs konden worden.

Deze pirings zijn de volgende. Eerst eene op het overlijden 17 Oct. 1728 van Maria Magdalena Westpalm, verguld zilver, model als de mijne, met opschrift op de vóórzijde. Dit laatste doet de gissing des heeren Van Mullem te niet, dat namelijk (zooals bij mijne piring) de bodem een beetje bol werd gemaakt en het opschrift aan den rand der achterzijde aangebracht, opdat dit laatste niet bij het gebruik beschadigd zou worden. De merken zijn: in het midden het stadswapen, links daarvan eene K met eene stip er boven, in een cirkel, rechts eene W in een cirkel. Deze K houd ik voor een reeds toenmaals (ofschoon zelden) gebruikt maar nog niet officieel voorgeschreven merk voor: Kleine keur. Immers bovenvermelde instructie van 1667 maakt al onderscheid tusschen merken voor beter en minder allooi.

No. 2, zilver zonder eenig opschrift, zelfde model, zelfde drie merken en bovendien eene gegolfde lijn.

No. 3, zilver, vierkant met uitgesneden en bewerkte hoeken, opschrift aan de voorzijde ter gedachtenis van W. M. Cruse, overleden 28 Febr. 1734; merken: stadswapen en de letters S W in een ovaal. Wanneer deze letters den naam Salomon Wiers beteekenen (zie onze bovenstaande opgave van keurmeesters, waaruit bleek dat deze in 1732 zilversmid was), dan is hier reeds het bewijs voor de fabricatie niet in Duitschland maar (wat veel aannemelijker is) te Batavia.

No. 4, zilver, vierkant met afgesneden en bewerkte

hoeken; opschrift in het midden van den achterkant, ter gedachtenis van A. J. J. Pelters, overleden 1 Mei 1773. Merken: stadswapen en de letters H R in een langwerpigen vierhoek. Deze H R is bijna zeker H. Rennebaum. Immers in de bijlagen bij de Resol. van 10 Oct. 1780 vindt men eene verklaring van een dokter en vijf „gebuiren en goede vrienden van den *burger silversmit* Hendrik Rennebaum", dat deze door zinneloosheid onbekwaam is geworden om zijne zaken te beheeren. Die buren en vrienden beschouwden dus 's mans baantje van keurmeester als bijzaak en kenden hem als zilversmid, wat hij derhalve óók wel zal zijn geweest voordat hij, zijnde Oud-Vaandrig der Burgerij, den 19en Dec. 1775 tot keurmeester werd benoemd.

No. 5, zilver, zelfde model als No. 3, opschrift aan de achterzij ter gedachtenis van E. J. van der Schuer, overleden 23 Nov. 1734; merken: eene variatie van het stadswapen en de letters H S in een ovaal.

Verder ontving ik uit Nederland de photo eener zilveren piring van het model der mijne, met opschrift aan den voorkant ter gedachtenis van M. ten Broeck, overleden 16 April 1730; merken: wapen van Batavia en de letters I V C in een ovaal. Er leefde toenmaals te Batavia een Jan van Cloon en ik heb eene zeer vage herinnering dat deze goudsmid moet zijn geweest, maar bewijzen kan ik het niet.

Eindelijk is er eenig zilverwerk in het Museum van het Bataviaasch Genootschap. Zoo een inktstel zonder jaar, gemerkt met het wapen van Batavia en I VK, wat Jurriaan van Kalker zou kunnen beduiden; een zilveren eetbord, waarop in het midden het monogram der Vereenigde O.-I. Compagnie en daarboven de letter N (die in den regel Negapatnam beduidt, maar, zooals men Plakaatb. IV, 176 kan zien, hier enkel „Nederlandsche" beteekent); merken: wapen van Batavia en de letters S W in een ovaal, denkelijk weer Salomon Wiers; twee inktstellen van 1732, een dito van 1734 en een lepel van 1738 vertoonen alle vier behalve het

wapen van Batavia de letters B I in een cirkel. Ten slotte is er eene vierkante piring met een opschrift aan den voorkant ter verheerlijking van J. Greeve, gedateerd 11 Dec. 1786, welke, ofschoon Bataviaasch, *geen* stadsmerk vertoont maar alleen de letters A T (of misschien I A T) in een vierkant. Deze merken blijven vooralsnog even onverklaard als mijn eigen ellendige P S [1]). Dat dit laatste op Duitsch fabrikaat zou wijzen, weiger ik echter aan te nemen. Wel was er te Batavia Europeesch zilverwerk. Zoo vindt men in een inventaris der tot de Schepenkamer anno 1730 behoorende goederen „ses nieuwe silver quispidoors met schroeven, vaderlants werck", doch juist de omstandigheid dat alleen deze dingen, en niet het vele andere zilverwerk van Schepenen, als „vaderlants werck" worden aangeduid, bewijst dat zulks eene uitzondering was. En wat Duitsch werk betreft, geen der andere bovenvermelde merken behalve mijn P S is in het werkje van Graesse te vinden.

Om dus te resumeeren: Bij de begrafenis van bemiddelde Batavianen werden dikwijls zilveren schenkborden oftewel pirings uitgedeeld aan de (min of meer honoraire) dragers en afleggers van het lijk, vrienden van den overledene; deze pirings werden niet bij Chineezen of Inlanders gekocht maar bij de beste Europeesche goudsmeden, die soms tegelijk keurmeester waren en de pirings zelf vervaardigden naar een paar vaste modellen in zekere vaste gewichten, uitgedrukt in realen; zij hielden deze met hunne voorletters gestempelde schenkborden in stock, zoodat men bij testament enkel behoefde te bepalen hoe zwaar de pirings moesten wegen, om ze kant en klaar, op de inscriptie na, te kunnen doen aankoopen.

Batavia, Goeden Vrijdag 29 Maart 1918.

---

[1]) Er leefde destijds te Batavia een Pieter Semoriac, die in eene acte Dobbelaar 29 Juli 1730 No. 275 wordt genoemd „burger coopman"; dat hij echter goudsmid was, kan ik niet bewijzen.

Over het grondenrecht onder Javaansch Vorstenbestuur

door

P. de Roo de la Faille.

Was op Java onder het vroeger en later Vorstenbewind de grond, evenals thans nog in Soerakarta en Djokdjakarta, eigendom van den vorst, domein? Ja, zeide de oude; neen, de nieuwe theorie, en een welsprekend voorstander van die laatste leer is Dr. B. Schrieke, in zijn goed gedocumenteerd artikel „Iets over het Perdikan-instituut", onlangs verschenen in dit tijdschrift dl. 58 blz. 391 vlg.

De waarschijnlijkheid — want vast staat de theorie niet (anders zou er geen strijd hebben kunnen bestaan) — is, naar het mij voorkomt, dat in den *vóór-Mataramschen* tijd het *grootste* gedeelte van den grond *domein* was, en in lateren tijd dat dit domeinrecht zich over het geheele gebied uitstrekte, en dat, zoowel in vroeger als in later tijd, het domeinrecht in zijne gevolgen inderdaad algemeen als recht *erkend* werd.

Na kennisneming van het voornaamste, dat over het Javaansch grondenrecht is geopenbaard; na studie ook van hetgeen het werkelijk leven nu nog te zien geeft; na vergelijking met hetgeen elders in den Archipel aan grondenrecht wordt aangetroffen, ben ik tot deze laatste slotsom gekomen, en duidelijk is mij dit domeinrecht geworden door het onderzoek, in 1895/7 gehouden op Lombok naar de rechten door den vorst, de aanzienlijken en de bevolking op den grond aldaar uitgeoefend zooals die tijdens het bewind van den laatsten Hindoe-Balineeschen vorst op Sélaparang bleken te hebben gegolden. Eene uiteenzetting en eene

historische verklaring van dit Lomboksch grondrecht is voor kort gepubliceerd in Adatrecht bundel XV blz. 131 vlg.

Hier zal aan de hand van Dr. Schrieke's artikel over Javaansch grondenrecht het voornaamste worden aangestipt, hetgeen mij van diens zienswijze doet verschillen.

Wordt van de op blz. 396 gestelde conclusiën de eerste onderschreven (n.l. dat het oorspronkelijk karakter van het perdikan-instituut niets anders is dan vrijdom van aan den vorst verschuldigde verplichtingen of toewijzing van vorstelijke bevoegdheden, voortvloeiende uit diens eigendomsrecht), niet alzoo de uitspraak, dat het eigendomsrecht van den vorst op den grond oorspronkelijk op Java evenals in Voor-Indië practisch slechts omvatte de bevoegdheid tot belastingheffing.

Lijkt het mij niet zoozeer bezwaar voor Java zich te beroepen op de toestanden in Voor-Indië in het algemeen — want Voor-Indië is een wereld van landschappen en vorstendommen geweest —, overwegend bezwaar heb ik tegen de gelijkstelling van „de doctrine der Hindoesche wetgeleerden" met het werkelijk gegolden hebbend recht óók voor Voor-Indië zèlf.

„It must however" — schreef Burnell [1]), de vertaler van Manoe's Wetboek —, „be once more clearly and distinctly asserted that these books (the dharmaçastra) were merely consulted in order to ascertain the law as it was divinely fixed from all time. They were not Codes, nor where they promulgated by the authority of any sovereign; indeed such a supposition is impos-

[1]) The Ordinances of Manu, translated by Arthur Coke Burnell (1884), Introduction XXXV en XXXIII. vgl. voorts (mede de noten) Adatrechtb. XV 173|4. Zie voorts Kern in Adatrecht I 197|8; daar blijkt, dat het buitrecht door de Hindoes werd erkend: By conquest kingly power is obtained, and property in house and field which belonged to the enemy.

sible to any one who has some acquaintance with Indian ideas. The king was to ascertain the law, and to aid him he had Brahman assessors .... English lawyers, even with the Pentateuch before their eyes, have as yet failed to see that law is in India not differentiated from what is elsewhere matter of religion. The Manawa dharmaçastra is then essentially a religious book, and not, as in England and most of Europe, a profane treatise on mere law".

Zien wij nu echter eens toch naar Voor-Indië, dan ontwaren wij, dat de strijd — is de grond al dan niet landsdomein, tijdens het Engelsch bestuur al tamelijk even oud is als bij ons op Java, en dat ook daar de nieuwere opvatting is gelijk aan de thans bij ons verkondigde. There is no reason to suppose — schrijft Baden Powell o.a. [1]) — that in the time (whatever the true date may be) represented by the Law of Manu, the claim of the king to be owner of all land was as yet asserted. Nothing of the kind is mentioned in the Code or in any other available text. But the fact of the King having a share in the produce naturally put him in a position to exercise a degree of control, the limits of which, in fact, depended on his own sense of what was right .... En verder: What ever may have been the precise date to which the right of the State to be superior owner of the soil may be carried back, it is certain that no ancient Hindu authority can be quoted for it; nor is it consistent with the genuine principles of the Muhammedan law. On the other hand, by the beginning of the eighteenth century and in some cases of conquest long before that, all the rulers of the Muhammedan States, and all the local Rajas who were conquerors and mostly foreigners, were found *de facto* to claim the superior ownership of every acre of their dominions. And this right is asserted by the Native State to the presentday".

---

[1]) B. H. Baden Powell, the Indian village community (1896) blz. 207 en 209.

Hiermede komen wij tot het hart van de kwestie: 's vorsten recht op den grond was oudtijds ook *op Java gegrond op verovering*, en dit verschilt alweer niet van hetgeen o.a. in Engeland het geval is geweest bij de invasie van Willem den Veroveraar (Doomesday book), en in Frankrijk bij de verovering des lands door de Franken. [1]) Het komt er daarom buitengewoon op aan, of verovering, en zoo ja in welke mate, deze heeft plaats gehad, en *wat* de veroveraar heeft beslist ten opzichte van het veroverd gebied.

Men zal daarom in den tegenwoordigen Balischen rechtskring, welke Bali en Lombok omvat, het *Lombokshe* grondenrecht niet eenvoudig mogen aannemen als geldend tevens voor *geheel Bali*. Op Bali toch werd in onzen tijd juist de Lomboksche vorst als bijzonder machtig en rijk beschouwd door zijn beschikking over het krachtens — tamelijk recente — verovering verworven uitgestrekt domein gebied. Op Bali was de toestand niet precies gelijk meer. Wel is ook Bali veroverd van Java uit door op het nieuwe gebied zich neerzettende vorsten, maar de alleen heerschappij van den Dewa Agoeng van Kloengkoeng is reeds in de 17e eeuw uiteen gevallen, [2]) en langzamerhand ontstonden verschillende rijkjes, in welke de vorst in geenendeele zoo machtig was als de vroegere evengenoemde oppervorst en diens latere evenknie, de vorst van Lombok. Die kleine vorsten hadden machtige mededingers die soms zeer moesten worden ontzien, en hun domein slonk op allerlei wijzen, vooral door verkwistende levenswijze; en, noch oorlog met naburen noch het naastingsrecht (tjampoet), dat op misdadigers

---

[1]) A. Thierry, Récits des Temps Mérovingiens enz. I blz. 203 vlg.

[2]) Vgl. over het sawahbezit in het Kloengkoeng van onzen tijd Adatrecht XV blz. 37 en 374, in welk laatste bericht wordt gezegd dat in Kloengkoeng sawah pengjajah kon worden verkocht, in strijd met het mêêgedeelde op blz. 37, en dit laatste bericht lijkt mij juist.

en op zonder vrouwelijk oir overlijdende Balineezen — vooral van de lagere kasten — grif werd toegepast, was in staat om den vorst van die kleinere rijkjes *uitgestrekte* domeinen te verschaffen. Vandaar ook dat op Zuid-Bali veel grond eigendom was van hoogere en lagere Balineezen; vandaar mede dat bijv. in Bali en Gijanjar ter versterking van 's vorsten schatkist veel werk gemaakt werd van het waterrecht, de soewinih; [1]) was de eigendoms *grond* vrij van lasten, het *bevloeiïngswater* was dit *niet*, en daarom werd de bevloeiïngsheffing, de soewinih, aldaar opgedreven en gelegd ook op eigendomsgrond. Maar indien ergens op Bali een vorst door verovering zich meester maakte van gebied, dan trad het veroveringsrecht weer in werking, en men make zich geen illusie over eerbiedigen van de rechten der onderworpenen, vooral niet van de gewone bevolking, de Soedra's of éka djati, dan wel zooals ze gemeenlijk heeten de kaoela's; bij honderden zijn Balineezen in den ouden tijd als slaven verkocht en nog in onzen tijd zijn heel wat onderhoorigen die uitgeweken waren teruggevorderd door de Balineesche vorsten als hun toebehoorende slaven (pandjak).

De staat van oorlogvoeren, veroveren, buitmaken is op Java zoo oud geweest als Java zelf is. Rijken kwamen op en gingen onder in bonte warreling. Heerschappijen als die van Modjopahit en Mataram (onder Sultan Ageng) vestigden zich en breidden zich uit, krachtens herhaalde oorlogen tegen naburen of opstandige vazallen; en noch de Hindoe's, noch de Mohammedaansche vorsten zijn groot en machtig geworden anders dan door oorlogvoeren en door toepassing van het — algemeen menschelijk — buitrecht, en daarop hebben wij te letten.

Dat op oud Java *naast* 's Vorsten domein eigendom bestond van rijksgrooten en lageren — dat deze hun

---

[1]) Vgl. Adatrechtb. XV blz. 152 noot 2 en blz. 148 noot 3.

eigendom konden verkoopen [1]) aan anderen —, wij weten het uit oud-Javaansche oorkonden, en op Lombok mede was nog heel wat grond niet-domein, eigendom van hoogere en lagere Balineezen en Sasaks, — maar — die eigendom ging terug tot schenkingen van den vorst uit ouderen of lateren tijd, en — dit leert het voorbeeld ook van Lombok — dergelijke grond was *vrij;* daarvan werd ten behoeve van den vorst geen belasting, geen landrente (d.i. pacht), geen verlagende vorstendienst geheven. [2]) Ook dit begrip is niet alleen tot Java beperkt geweest; in oud-Holland was bijv. oorspronkelijk de adelijke grond vrij. [3])

Op Lombok — en dit is m.i. ook op Java het geval geweest — werd aan den vorst de zgn. belasting — lees landrente — opgebracht door de domein in pacht hebbende kleine luiden, en deze waren het mede, die de ook reeds in Modjopahit bestaan hebbende vorstendiensten (poetadjenan van bwat en adji enz., de latere damel, ajahan enz.) verrichtten, en onder dien last gebukt gingen.

Tenzij het tegendeel te bewijzen is, mag m.i. vrijelijk worden aangenomen, dat werkelijke eigendomsgrond op oud-Java vrij was van lasten, uitgezonderd kleine heffingen (getuigen-gelden enz. bij verkoop), misschien ook waterrecht of iets dergelijks.

Wij weten, dat bij toewijzing van oud-Javaansche perdikanstichtingen de geprivilegeerde kreeg „pramana i sadrabya hajinja", d.i. de beschikking over *wat des*

---

[1]) Vgl. Kern in Meded Kon, Acad. afd. Letterk. 2e R X blz. 6 en in Adatrechtb. I 198.

[2]) De pacht van dien eigendom (padjeg of oepeti) kwam aan den eigenaar, den houder der schenking, die deze landerijen door zijn slaven tegen pacht (deelbouw of pacht in geld) liet bewerken.

[3]) Mr. N. G. Pierson, leerb. der Staathuishoudk. 1902 II blz. 272:......... reeds vroeg is in ons land de vrijdom van belasting die de adel aanvankelijk genoot, omdat hij krijgsdienst verrichtte, opgeheven, enz.

Konings is; [1]) of ook wel luidt het: de „bhoekti", d.i. het-genot van al wat des vorsten was op het geprivilegieerd gebied, en onder dien term *kunnen* dan vallen belastingen in onzen zin des woords, maar tot deze rekene men niet hetgeen de geprivilegieerde genoot van het binnen het vrijheerlijk gebied liggend domein; daarvan was geen *belasting* verschuldigd — maar *pacht* en/of *diensten*, en de begiftigde had toen namens den vorst, evenals nu nog in de Javaansche perdikan desas, die bevoegdheid over den grond, welke de landsheer zelf had, — eene bevoegdheid, die voortvloeide uit het eigendomsbegrip, — en, gelijk wij nader zullen zien, slechts betrekkelijk werd beperkt door twee vooropstaande, zeer begrijpelijke begrippen: de begiftigde moest zorgen dat geen volksverloop ontstond, dus het weten te vinden met zijn onderhoorigen, en hij moest uiteraard zich hoeden voor de ter plaatse geldende uiterste grens, welke — in compensatie tot de geeischte verplichtingen — te stellen was aan de toewijzing of het laten van een stuk erf- of bouwgrond aan den in deelbouw of op andere wijze het land exploiteerenden kleinen domeinpachter of kroonboer.

De vorst van Modjopahit had rijstpakhuizen, welke — verhalen de Chineesche berichten over Java verder — gevuld werden door de „tienden" van de landbouwgronden, die in natura werden opgebracht. Mits gelezen in het licht van het vorenstaande: rijstpakhuizen dus, gevuld met de padi, door de kroonboeren van domeingrond opgebracht krachtens de toen gegolden hebbende regeling van de domeinpacht, is die merkwaardige mededeeling als een belangrijk historisch feit te aanvaarden. Daaruit echter te concludeeren,

[1]) Dr. Schrieke vertaalt dit als: de beschikking over des vorsten aandeel, doch van „aandeel" wordt niet gesproken, en het bezigen van dit woord zou n.h.m.v. allicht het vermoeden wekken, dat in deze bewijsplaats een argument is te vinden voor het bestaan van een Hindoesche belasting op grond.

dat onder Modjopahit een belasting en wel van 1/10 in natura van allen grond werd geheven (aangenomen nog dat het Chineesche woord inderdaad precies met ons begrip „tiende" is gelijk te stellen) is m.i. niet geoorloofd, waar toch die Chineesche berichten — zonder nader bewijs — bezwaarlijk als tot in détails nauwkeurig kunnen worden aanvaard, en de Javaansche toestanden uit lagere tijden zeer sterk gelijkenis vertoonen met de Lomboksche, die op 's vorsten domein betrekking hebben.

Terecht beschrijft Dr. Schrieke als vaststaande, dat op oud-Java privaat-eigendom, zelfs van woesten grond, rechtens heeft bestaan, en dat de particuliere bezitters daarvan hun grond konden verkoopen of als vrome gift wegschenken; — ook in het licht van het Lombeksche grondenrecht volkomen aannemelijk, maar — en hierop worde nadrukkelijk gewezen — naast dit particulier bezit (of eigendom) lag uitgestrekt domein, en de bewerkers daarvan (d.i. ongetwijfeld verre het meerendeel der lagere bevolking) hadden eigenlijk geen andere rechten dan die uit deelbouw dan wel vorstendienst- prestatie voortvloeiden; van welken omvang die „rechten" waren, meen ik dat zal moeten worden afgeleid uit hetgeen latere tijden daaromtrent leeren, dus bij inductie en analogie, en óók met een beroep op de Hindoe-Balineesche begrippen, welke op Lombok geconstateerd zijn, voor zoover die begrippen kunnen verklaren en aannemelijk maken wat ons niet duidelijk is op oud-Java in den Hindoe-Javaanschen tijd.

Met betrekking tot de Javaansche perdikan-stichtingen in het algemeen aanvaardend hetgeen Dr. Schrieke in de hoofdstukken B. C. en D. van I concludeert, kom ik tot den Mohammedaanschen tijd, maar dan moet ik reeds terstond ook vooropstellen, dat mede voor die periode van den beginne af aan de oorlogstoestand op Java als het ware de normale was,

en dit kan bezwaarlijk ander gevolg hebben gehad dan dat des veroveraars recht in ruime mate gegolden heeft.

Modjopahit kwam ten val door de verbonden vorsten van Demak en de groote havensteden. Demak oorloogde west en oost en zuidwaarts, tot in Bantam en Banjoemas bewogen zich de legerscharen, terwijl Bagelen van Demak zijn mantri domas indeeling ontving; Padjang wierp Demak omver en drong door tot Zuid-Preanger; en Mataram — nu, dit rijk oorloogde tot de onmacht om zich te handhaven al duidelijker zich afteekende.

Met het rijk van Bantam dan is het niet anders geweest; Bantam, Soenda-klapa en Pakoewan zijn gewapenderhand (met hulp o.a. van Demak) veroverd, en, lezen wij dan in de Sedjarah Banten, wanneer Maolana Joesoep na Pakoewans val dit rijk opdraagt aan Soesoehoenan Goenoengdjati te Cheribon: Noelja Panembahan ngatoeraken djarahan sakatahing kang tinoelis, maka ngandika Soehoenan Woekir Djati: Kaprye tingkahé andoem djarahan? éwoeh béda [1]) wong kadi ikoe andoem ing wang sapinten kéwala, karana wewatek iki lamoen soetanja [2]); ganimah Pakoeng wati, jèn sakilèn Krawang ikoe ya dadya ganimah néki Soerasowan ikoe dadya miliknja; maka tampa doewé oeni, sampoen palastra soewé raosing kardi enz.

M.a.w. het veroverd rijk werd als buit beschouwd en en gedeeld tusschen Bantam en Cheribon met als grens het landschap Krawang, d.i. ongeveer of grofweg de rivier Tjitaroem, gelijk andere overleveringen ook mededeelen.

Is het op het oogenblik nog niet de tijd om voor Bantam de ontwikkeling van het grondenrecht te behandelen, — het is mij bij deze aanhaling bepaaldelijk er om te doen aan te toonen, dat de toepassing van het veroveringsrecht met betrekking tot gebied evenzeer

[1]) Verdeeling.
[2]) Zoon.

door de Mohammedaansche als de Hindoesche vorsten plaats vond, en dan verbazen wij ons niet meer, dat in het vroeg-Mohammedaansche wetboek, dat misschien ook in Demak gegolden heeft, de zgn. Soerja Ngalam ter loops de uitspraak voorkomt [1]): Er is de Vorst alleen die de geheele landen bezit, wijl landen niet ververkocht mogen worden, maar wel de opbrengselen daarvan".

Dr. Juynboll heeft in Adatrechtbundel X blz. 355 het veroveringsrecht behandeld uit een islam. oogpunt, en als niet beslist verwerpelijk gesteld, dat sommige vorsten in N. I. zich volgens de Mohammedaansche wet als eigenaar van het gebied hunner heidensche onderdanen beschouwen. „Toch" — vervolgt Dr. Juynboll — mag zulk gebied eener onderworpen heidensche bevolking krachtens het Mohammedaansche recht niet als eigendom van den Vorst worden beschouwd. De theorie eischt veeleer, dat het onvervreemdbaar domein ten bate van alle geloovigen vorme". De theorie, de doctrine, ongetwijfeld; maar dat in Bantam de Sultan zich wel degelijk als eigenaar van den grond beschouwde, met uitzondering alleen van de vermoedelijk niet overtalrijke perceelen, welke door hem of zijn voorzaten aan familieleden en gunstelingen waren weggeschonken; en dat het abdi-schap [2]) van een groot deel der bevolking een geweldigen omvang heeft gehad oudtijds in Bantam, — dit stel ik mij voor later nog eens afzonderlijk te behandelen, wanneer daartoe gelegenheid zal zijn.

Keeren wij thans tot Demak terug.

„Toen het rijk Modjopahit door dat van Demak omstreeks 1470 [3]) onzer jaartelling ten onder gebracht werd — aldus in 1846 Van de Poel in T. N. I. VIII. 3, blz. 177 over de Bageleensche kleine adelijken, die den

[1]) B. K. I. Nieuw Volgr. dl. VI (1863) blz. 40.

[2]) Vgl. Eindrésumé III blz. 2 noot (a).

[3]) Dit jaartal luidt, na Rouffaers nauwkeurig onderzoek ter zake thans ± 1520.

titel van kentol (ki êntol) droegen, welke titel in Bantam ook nog bekend is, — werden door den vorst van Demak naar de landstreek Bageleen gezonden veertig *mantrie domas* (Domas beteekent, volgens gewonnen informatiën acht honderd, dus mantries over acht honderd"), van welke mantries de overlevering destijds nog de standplaatsen wist op te geven. Deze domas-indeeling wordt ook vermeld in de door Knebel vertaalde Babad Pasir, [1]) waar verhaald wordt dat door Demak het voormalig rijk van Pasir loehoer in Banjoemas (vgl. de latere naam Dajeuh loehoer) wordt gebracht tot het ware geloof en onder wapendruk tevens wordt ingelijfd, waarna ten slotte de bij den Sultan wegens voorspoedige krijgstochten in gunst staande Adipati van Pasir gouverneur wordt over het zuidelijk gebied van Demak, gelegen tusschen Krawang met de Tjitaroem in het Westen, en Kedoe met den Soembing en Sindoro in het Oosten: eh djebeng Pasir sira mengko ingsoen pitajani angrèhaken boemi woloeng ngewoe domas, ing salebak woekirira, miwah poepoes gemboeng néki [2]) bangbang pangaloem-aloemnja, [3]) sarta amis batjinéki ingsoen ora ngawroehi, mongso bodowa; ana déné watesnja: ija pangoelonireki apan ija wates wates Oedoeg-oedoeg Krawang, wondéné pangètanira ikoe kang kinarija wangkid ingngaran Toegoe Mengangkang, ya ikoe Goenoeng Soembing, enz.

Hier vinden we de domas-indeeling weer terug (bedoeld zijn uiteraard domas karija of 800 zgn. bouws) en nu zegt de Babad Pasir wel, dat destijds de Adipati van Pasir bij zijn jaarlijksche hofreis niets behoefde op te brengen (parentahira Soeltan jen kala mlebèng Negari pendak Moeloed tan mawi sesanggan), maar uit den tijd van Padjang verhaalt ons de Babad Tanah

---

[1]) Verh. Bat. Gen. 51.

[2]) Met allen opgroei(?)

[3]) Met de hoogste macht bekleed.

Djawi (blz. 131), dat de mantri pamadjeggan van Bagelen hun cijns aan den vorst opbrengen: — kala semanten para mantri pamadjeggan ing tanah Kedoe toewin Pagĕlèn sami soemédja loemêbêt sowan dateng Padjang, badé sami ngatoeraken boeloe bektinipoen enz. De naam van dezen cijns boeloe-bêkti zal wel bestaan uit woeloe (vgl. pawoeloe-banjoe enz.) en, giste indertijd Dr. Brandes: wijakti (zeker, vast), m.a.w. padjeg d.i. landrente beteekenen, en deze zal in dit geval vermoedelijk wel uit geld hebben bestaan, want bij de toenmalige vaak lastige of ontbrekende wegen kan er van padivervoer op groote schaal bij afstanden van beteekenis bezwaarlijk over land sprake zijn geweest.

Onder Demak's regeering vermeldt de Babad verder reeds de rijksindeeling in karija's en de toewijzing van wat wij noemen apanages; Raden Djaka Tingkir — verhaalt de Babad Tanah Djawi blz. 74 — sarêng sampoen atoet enggènipoen krama ladjêng kadadossaken Boepati ing Padjang, kaparingan lênggah sitî kawan éwoe karya pasowanipoen dateng Demak saben tahoen", en van zijn Patinggi van Mataram zegt de Sultan van Padjang dat hij staat over 800 karjo (blz. 122): ing kang dipoen rèh siti woloeng atoes karya.

Tot op heden bestaat — hoezeer verworden — dezelfde rijksorganisatie in lenggahs en padjeg of vorsten-dienst (gladag) presteerende ressorten, elk tellende een bepaald aantal djoengs of karja's, en te dien einde vond bij tusschenpoozen plaats een fiscale opneming — de tjatjah panèwon — die tot grondslag diende aan de organisatie des rijks.

Zulk een tjatjah panèwon [1]) was o.a. die van Ki Poespawangsa in de Preanger Regentschappen, welke vermoedelijk ± 1650|53 onder Mangkoerat heeft plaats

---

[1]) Deze opneming had niet alleen ten doel geld of rijst in handen te krijken; „de padji — schreef Van Goens — (moet) op alle dorpen aan 's Konings ontvangers gelevert worden, ende tot rijst gestampt, ende nae de zeehavens op ijder Gouvernement

gevonden en waarvan flauwe nagalmen in Preanger-babads tot ons zijn gekomen.

We zijn hiermede geraakt in den Mataramschen tijd, en Dr. Schrieke behandelt daarbij o.m. (Blz. 408) den pijagem van den Wedana Soekakarta en diens vrijstelling door den vorst wegens zijn verdienstelijke trouw bij den afval van Dipati Oekoer. Bij dien pijagem sluit zich aan de aanstellingsakte van den eersten regent van Soekapoera, Wira adeg daha, toemenggoeng over 1.000 tjatjahs, en het komt er voor ons op aan, wat die pijagems werkelijk bevatten.

Nu is het met die pijagems eigenaardig gesteld. Tevergeefs deed Dr. de Haan moeite om dien pyagem te doen fotografeeren: [1]) een origineele akte was er niet, de copie was verdwenen. Naderhand wendde ook ik nog een poging aan doch vernam dat het schriftuur (de copie?) indertijd was afgestaan aan den toenmaligen Assistent-Resident van Soemedang, A. W. Kinder de Camarecq, die zich voor dergelijke onderzoekingen interesseerde, [2]) en sedert door de Regentsfamilie niet meer was terugontvangen. Men vraagt onwillekeurig: hebben die pijagems wel bestaan? Zijn zij niet een nagalm of een pieuse fictie, ontleend aan eigen babads?

(Behoort bij toelichting blz. 32).

verdeeld" (derhalve ten verkoop aan handelaren en tot uitvoer) — maar ook voor de oproeping van gewapenden. De hooffden hiervan (schreef Van Goens) zijn gestelt over 1000 ende over 100 somtijds ook over 50 en 25, ende werden gemeenlijk de grootste mantrijs, de kleine loeras genaempt Vgl. den ttiel panèwoe enz. — Dat de krijgsdienst geen sinecure was, leest men bij De Jonge IV 292|3 waar blijkt dat Sultan Ageng wel eens van Juni tot October in het veld stond, en soms (blz. 62) tot 300.000 man geschat werd onder de wapenen te hebben.

[1]) De Haan Priangan III blz. 59 noot.

[2]) Vgl. Tijdschr. Bat. Gen. dl. XI.

De aanstelling der 3 [1]) Preanger-regenten over Bandoeng, Parakan Moentjang en Soekapoera met 1.000 tjatjahs elk wordt ook verhaald in de babad Bandoeng. Deze geeft daarvan twee lezingen van welke alleen de tweede spreekt over een bijzonderheid ten opzichte van Soekapoera, naar aanleiding van des mantri's hulp tegen Oekoer.

Poenika kaendjingipoen Raden Astamenggala ginandjar dinadossaken Toemenggoeng Wira-angoen², angloengoeh ing negara Bandoeng, serta winèpèhan tjatjah saking Timbanganten woloeng atoes, klawan ki ngabehi Somahita dinadossaken Toemenggoeng Tanoebaja, ang loenggoeh ing boemi Galoenggoeng klawan kendaga lantènipoen; moewah Oedjang Srana dinadossaken Arija Wangsa Koesoema angloenggoeh ing boemi Indihyang, Raden Wirawangsa dinadossaken Toemenggoeng Wira Andeg daha angloenggoeh ing boemi Soekapoera klawan kendaga lantenipoen pisan, tetapi ipatipat Kang Djeng Soesoenan: ing bésoek jan woes pitoeng pandjenengan silep sadela, ki Wirawangsa lakoené miloe angloeroeg maring Oekoer manira ora idin.

Men vindt dus hier evenals in de akte-Soekakarta een zinspeling omtrent iets dat na 7 geslachten zou

---

[1]) In de papieren uit de Bekelan Mandala (regentschap Soe-Kapoera der Preanger-Reg.) Not. Bat. Gen. dl. 31 (1893) p. CIII wordt gezegd, dat de onder Padjang wegens doodslag van 's Vorsten gandéks naar Ajak (Banjoemas) overgebrachte lieden uit Mandala onder Mataram vergunning kregen terug te keeren, en alstoen „katitipakèn dateng mantri tiga sakawan rangga"; d.w.z. naar het mij voorkomt, werden overgewezen naar de Preanger-regenten, de drie mantri's (regenten) van Soekapoera, Parakan Moentjang (of Galoenggoeng) en Bandoeng, en (over wien stond) den Rangga (Gempol) van Soemedang. Vgl. bij Van Rees, Overzicht het op blz. 82 aangehaald briefje van den Pangeran Adipati van Soemedang dd. 2 Juni 1685; voorts volksverhaal (lees Babad) en blz. 24 extract Hageman.

gebeuren, namelijk hier een kortstondige verdwijning, terwijl in den zgn. Soekakartaschen pijagem bepaaldelijk gezegd wordt dat de séba — verplichtings — vrijstelling zou ophouden. Die vrijstelling — omgezet in de zgn. oorkonde in een perdikan-verklaring — wordt voor de drie regenten van Soekapoera, Bandoeng en Parakan Moentjang niet beperkt tot een bepaalden duur, tenzij men in het bevel om „zeven maal vreugdekreten te te doen hooren" eene zinspeling mag lezen op de bewuste 7 geslachten. Het in de Bandoengsche Babad vermelde motief is echter uitermate vreemd (Oekoer toch heeft zich immers verzet tegen den Sultan en werd daarvoor gestraft), — maar is de Soekapoerasche voorstelling aannemelijk?

In zooverre wel, dat vrijstellingen van padjegverplichtingen wel eens voorkwamen ter zake van verdienstelijke verrichtingen: in de Babad Tanah Djawi blz. 124 wordt bijv. verhaald, dat de Sultan van Padjang den nieuw benoemden Senapati van Mataram voor *één jaar* ontsloeg van de verplichtingen om te séba; en in later tijd werd door den Soloschen zelfstandigen Prins Mangkoenegoro het district Pontjo Sedowo van alle belastingen vrijgesteld, omdat het hoofd daarvan indertijd zijn grootvader Mas Said met opoffering van eigen leven en dat zijner familie had gediend. [1])

Maar de Soekakartasche zgn. pijagem [2]) ziet er raar uit, vooral het dwaze „dat niemand hem dwarsboome in zijn wil, westwaarts tot Bantam, noordwaarts tot Cheribon", en het lijkt mij meer aannemelijk, dat Soekakarta wel is „vrijgesteld" geweest, maar niet door

---

1) De Java-oorlog van 1825|30 dl. VI (E. S. de Klerck) blz. 281.

2) Bij Van Rees t.a.p. blz. 21 noot; zie ook de Haan Priangan III 56 vlg. van dezelfde blz. 87—88 over Soekapoerasche familieintrigues met betrekking tot Tjipanaha (1706) en Mandala, welke landschapjes benevens Bodjongeureun in den bewusten pijagem worden genoemd.

den Sultan doch door zijn familielid, den Regent van Soekapoera, — en dat de zeven-geslachten-vrijstelling zoowel in den Bandoengschen [1]) als den Soekapoeraschen Babad een zinspeling is op de in het begin der XIXe eeuw plaats gevonden hebbende opheffing van [2]) het geheele Regentschap Soekapoera onder den Gouverneur-Generaal Daendels, welke slechts van korten duur was geweest (silêp sadéla).

En hoe staat het nu verder met de ontheffing van Soekapoera's Toemenggoeng (en van de regenten van Bandoeng en Parakan Moentjang mede?) om diensten te presteeren enz. aan Mataram?

Volgens Holle's vertaling zou, behalve onderscheidingsteekenen en geschenken, Wira Adegdaha hebben gekregen: van 's vorsten onderdanen, staande onder de twaalf wedana's 300 man, en vrijgesteld zijn jegens de grooten van Mataram: den Panembahan van Cheribon enz. enz. Maar dit kan niet juist zijn, want — en dit weten wij ook van elders — de bewuste Regenten, ook die van Soekapoera, stonden over een gebied van *duizend* tjatjahs. Nu geeft de tekst: lan pasihan ratoe ...., sarta titijang kawoelaning ratoe wedana kalih welas désané wong tigang atoes dèn perdikakaken déning wong agoeng Mataram kang kalêbêt ing srat: Panembahan Tjirebon enz. Het geen m.i. ook kan béduiden: èn 's Vorsten gift was een kendaga, een lanté enz.; *en van de onderdanen des*

---

[1]) Deze is afgesloten, zoo niet opgesteld, althans omgewerkt, ten jare 1866.

[2]) De Haan Priangan IV blz. 868 en 870 als ook M.L. van Deventer. Het Nederl. gezag over Java sedert 1811 dl. I blz. 117 (brief van 1816) — Uit de Haan Priangan III blz. 88 blijkt inderdaad dat, na dezen zevenden Regent van Soekapoera die in 1807 overleed diens zoon, Regent geworden, al heel spoedig zijn Regentschap zag opheffen; ook bij Van Rees t.a.p. blz. 112—3 en de herstelling blz. 130.

[3]) Déning gelezen als „Wondéning".

vorsten onder de twaalf wedana's werden 300 vrijgesteld. De rijksgrooten nu [1]) van Mataram, die in het geschrift werden vermeld, waren: de panembahan van Cheribon enz.

Dat er perdikans waren in de Preanger van 's Vorsten wege is niet onwaarschijnlijk; Holle gewaagt [1]) onder andere van de in het district Karang gelegen perdikan dessa Pamidjahan, [2]) welke instelling door Poespawangsa, dus van wege den Vorst, heet te zijn bekrachtigd of verordend. Waar nu in den babad Pasir (blz. 150) gezegd wordt dat in genoemd regentschap Pasir het gebied ten noorden van de kali Pantjoer was *Kapoetihan*, ten zuiden daarvan *Panèwon* meen ik — hetgeen voor de fiscale berekening ook juist is —, dat *'s Vorsten* perdikan desas *niet* begrepen werden in de Regentschapstelling; die perdikans, [3]) stonden immers onder den te Mataram zetelenden hoofdpangoeloe, de narawitas onder den Rijksbestuurder, terwijl daarentegen de over panéwon staande regenten hadden te zorgen dat de daarvan door hen op te brengen padjeg en diensten gepraesteerd werden door hun eigen volk *buiten* de zgn. vrije desas.

Aan eene vrijstelling, een perdikan-maken van het heele regentschap Soekapoera geloof ik, om de hooger aangeduide redenen, niets, wèl kunnen in de Priangan vrije desas gelegen zijn geweest. Wat dit „vrij" voor de bevolking, den kleinen man, beteekende, zullen wij later zien.

Het is misschien ook niet kwaad er aan te herinneren, dat, toen de Preanger onder de Compagnie kwam, de regenten hier poogden hun oepeti-verplichtingen te

---

1) T. B. G. 17 blz. 345 en Verh. Bat. Gen. 39, Van Rees, 20 noot.

2) Vgl. hierover ook Rinkes in T. B. G. dl. 52 blz. 556.

3) Het is echter niet onmogelijk dat het Soekapoerasche Pamidjahan perdikan is gemaakt dóór den Regent zelf, die toen los was van Mataram.

verheimelijken, zoals wij bij De Haan Priangan III blz. 180 ten jare 1685|6 vinden meëgedeeld.

Waren er dan in Mataram in het geheel geen „vrije" landschappen? In zekeren zin vermoedelijk wel.

Mardika- vrijheer- kan geweest zijn de onder Matarams (door den betrokkene erkende) souvereiniteit staande vazal van Cheribon, Pangeran Ratoe, later ook genoemd Panembahan Girilaja, de oude „Koning", [1]) dien de Haan in 1622 te Cheribon aantrof, en die de goeroe van den Soesoehoenan zou zijn geweest volgens de Sedjarah Banten, een „heylich" man. Van de Cheribonsche bevolking toch schreef Speelman in 1677, [2]) dat zij destijds „liefst wilde blijven onder de voorgaande gehoorzaamheid van den Soesoehoenan, die hun niet te bijster zwaar gevallen is; want hunne eigene Heeren door hunne stadhouders 't gebied gevoerd hebben, en zelven de inkomsten trokken, zonder dat de Soesoehoenan daarvan eene enkele penning profiteerde, zoodat hun inwoning ten hove bij Mataram, onverminderd hun aanzien en respect in qualiteit van de aanzienlijkste rijksstenden, het eenige servituut schijnt te zijn, dat zij te dragen hadden, en voor het gemeene volk dat zij met anderen om zekeren tijd van .... [3]) maanden

[1]) Zie bij De Haan, Priangan III blz. 33 vlg.

[2]) De Jonge Opkomst VII blz. 161.

[3]) Men kan hier lezen vermoedelijk het getal zes, en in dier voege was de dienstpichtige een half jaar in opkomst, een half jaar vrij. Aldus bijv. in de afdeeling Keboemen van Bagelen; Eindrésume II Bijlagen 58 ad. 1. Gedurende dien tijd misten de sikêps het gebruik hunner sawahs, en werden zij door de achterblijvende helft (welke de sawahs bewerkte) voorzien van leeftocht en reisgeld; Eindr. I blz. 61 noot bij Bagelen. Dit was dus een praestatie om en om, die ook elders bestaan heeft. — Over den zesmaandelijken dienstplicht in Banjoemas oudtijds, de G. G. Boud bij Van Deventer, het Landelijk stelsel II blz. 648|9; in Cheribon gold oudtijds mede het tjatjah- en sikepstelsel, en onder de Compagnie kwamen jaarlijks uit tal van sikeps voor de Bataviasche gracht- en havenuitmoddering, als ook voor de suikermolens in de Bataviasche Ommelanden, welke anders bezwaarlijk hadden kunnen werken; vgl. Baud bij V. Deventer,

gingen aflossen om de Pangerans daar ten dienst en tot gevolg te strekken".

Een ander voorbeeld [1]) uit veel later tijd is de Solosche Pangeran Mangkoenagara, de bekende Raden Mas Said, die in den oorlog welke leidde tot de splitsing van het oude rijk in de Sultanaten van Soerakarta en Djokjakarta, de zijde van Mangkoeboemi, Djokja's eersten Sultan, had gehouden en zelfstandig prins werd in 1757 met een gebied van 4.000 karja's. „Hij verkreeg, extraheert Poensen uit de desbetreffende Babad [2]), de waardigheid van pinisepoeh amardika met een apanage van 4.000 karja; werd beschouwd als officier in dienst van Soerakarta ingeval Ngajogja een oorlog tegen Soerakarta zou willen ondernemen; doch hij mocht (lees: in Solo) geen deel aan regeeringszaken nemen. Zijne vrouw, de Kandjeng Ratoe Bendara zou insgelijks aan den Soesoehoenan onderworpen zijn; bij garebegs

---

(Behoort bij toelichting blz. 38).
het Landelijk stelsel II blz. 633 en over de zgn. Boedjangs van Cheribon, t.a.p. blz. 316 vlg. Voorts over de Modderjavanen, De Haan Priangan III blz. 370 en over de Cheribonsche sikeps, die in het Bataviasche als arbeiders moesten komen werken, t.a.p. blz. 180|1, 552. — Op Midden Java vooral is de zware dienstplicht van grooten invloed geweest op den agrarischen en economischen toestand.

1) Zulk een vrij Heer begeerde in 1678 blijkbaar ook de regent Mertalaja van Tegal onder de Comp. te worden; De Jonge Opk. VII 187.

2) B. K. I. 52 blz. 271, vgl. verder Rouffaer ter zake in zijn artikel Vorstenlanden in de Encycl. N.I. eerste uitgaaf. — Kleinere bestukken werden als het ware als apanages toegewezen aan bevoorrechte personen en prinsen, die daardoor „midji" werden rechtstreeks onder den Vorst staande. V.g.l. over dergelijke norosoewito's en sentanans landen (hieronder zijn de midjèndesas te rangschikken), welke buiten de gewone heffingplichtige landen werden gesteld: De Java-oorlog dl. VI (E. S. de Klerck) blz. 170 noot en den pijagem bijlage XXVIa: Voorts geef ik tot onderhoud **buiten** de eerstgenoemde tjatjahs aan den Raden Ayoe Rongo 25 Tjatja's, en aan hem Pangeran Rongo de Morro(se)wito-landen Piak en Ngawi, en zal gehouden daarop gewapend volk in gereedheid te houden."

en officieele gelegenheden aan het hof zou zij als hofdame moeten tegenwoordig zijn".

Echter voor de Preanger van 1650 aan te nemen, dat deze vrij-gebied en de regenten vrijheeren zouden geweest zijn — dit gaat mij te ver. Ik wijs nog op het volgende.

Een geversifieerde kroniek van Tjiandjoer vertelt, dat na Padjadjarans val elk landschap op zich zelf bleef en het twist en moord zonder eind werd. Toen liep na den dood van Sultan Padjang de mare dat als vorst was opgetreden Panembahan Senapati, die Midden-Java reeds aan zich had onderworpen; vele vorstjes van Soenda waren bevreesd geworden en brachten reeds schatting (oepèti) op. Toen Aria Tanoe-datar dit vernam, beraadslaagde bij met zijn familieleden, stelde daarop een sierlijken brief van onderwerping op, die door Aria Kidoel werd overgebracht. Drie maanden duurde de reis. Met tien gandèks kwam Aria Kidoel te Mataram, vervoegde zich in de Kapatihan en werd daarna toegelaten in audientie voor den Senapati, die zetelde in de Made Perbadjaksa. De brief was besloten in een langwerpigen bamboezen doos (kenda(d)aga) en als teeken van onderwerping omwikkeld met wit lijnwaad. De brief wordt gelezen, de opdracht aanvaard, de brenger begiftigd met een stel kleeren en een gouden krisschede, en daarna vangt de terugreis aan. „Van dien tijd af- zegt de auteur- bracht Tjiandjoer oepeti op aan den Ratoe van Mataram, maar niet bijster veel; jaarlijks maakte men zijne opwachting te Mataram als teeken van onderworpenheid, vaak in gezelschap van Dipati Oekoer. De boepati's maakten hun opwachting in de poeri en zaten (sila) op het plein (latar) onder de sawo-boomen, met — zooals 's Vorsten (Goesti) bevel luidde — de "wedoeng" op zijde.

Het volgende Inlandsch bericht schijnt ook niet zonder waarde.

In het door Holle meegedeeld uittreksel van een Cheribonschen babad, waar de legertocht tegen Soenan

Mas met dien tegen Troenadjaja wat wordt dooreen gehaald, wordt gezegd, dat destijds de tjatjahs van Mataram beliepen 666.660 en dat de Dipati Anom aannam voor Troenadjaja's onderwerping te betalen 666.660 (realen?) in mindering waarvan hij vooruit gaf 60.000 real batoe. Toen na de zege men zich de betaling herinnerde, erkende men dat aan de Compagnie de 600.000 nog niet waren voldaan waarop de westelijke (Preanger)-landen aan de Compagnie werden overgedragen „ in pand" tijdens den Gouverneur-Generaal Camphuys, wiens veldoverste was (N. B.) de admiraal De Wilde. „En de Soenan droeg over (asrahaken) aan de Compagnie de 12 adjegs. [1]) Hieruit is n.h.m.v. af te leiden, dat ook naar de Inlandsche voorstelling de oepeti der Preanger-tjatjahs werd opgebracht oorspronkelijk aan den Soesoehoenan; en hiermede is in overeenstemming het bericht uit 1685 [2]), blijkens hetwelk de Pangeran Dipati van Soemedang aan den G. G. Camphuys klaagde dat „Merta Jaxa van Cartasoera tegenwoordig weer hier is gecomen en regeert en gebiet over mij en de Tommongongs Tanoebaja, Wira Dadaha en Demang Timbang Anten. Het inzigt en de meeninghe van zijn gebieden en regeeren is vooreerst om de schattinghe in te zamelen, als oock ten andere om dit land van Soemedang te verbeteren." Deze schatting is wel niet anders dan de Tjiandjoersche oepêti en het Mataramsche tjatjah (zgn. hoofd) geld van 1Sp. reaal per tjatjah.

---

[1]) Houdt dit Adjeg ook verband met padjeg? Blijkbaar zijn bedoeld 12 regentschappen.

[2]) Van Rees t.a.p. blz. 82. — Voorts de Haan Priangan III blz. 180; uit daar aangehaalde berichten blijkt juist, dat de Preanger-Regenten den Comp. vertegenwoordiger hun vrijdom op de mouw trachten te spelden, maar dat deze beter wist; bijv. Soekapoera (Dorpenlijst 1686): „Betalen almede niets, maar voor deesen 1000 Rds." Hetgeen overeenkomt met het tjatjahgetal van 1000 per Regentschap aldaar onder Amangkoe Rat. I, en deoepeti van 1 reaal per karija (tjatjah).

En uit den inhoud der koperen Tjipamingkis-platen, [1]) welke naar Dr. de Haan schat uit 1656 dagteekenen, is in verband met het bevel omtrent des Soesoehoenans rijst te Klapadoea bezwaarlijk al te leiden dat dit stuk Preanger „Vrijgebied" is geweest.

De Preanger behoorde oud-tijds tot de, West en Oostelijk van de kern des rijks (de Nagaraagoeng) gelegen buiten-landschappen, de zgn. Montjonegoro, die in het noorden werden begrensd door de zgn. strandregentschappen de Pasisir.

Gaan wij voor een begrip van den ouden toestand eens te rade met hetgeen de tegenwoordige Vorstenlanden ons leeren. [2])

In Solo is een groot gedeelte van het gebied in ambtelijk bezit tot levensonderhoud en staatsie toegewezen als „loenggoeh" aan familieleden en rijksgrooten, lijfwachten enz. Deze „patoehs" zijn gerechtigd van de hun toegewezen dorpen met de daarbij behoorende karja's bouwgrond, welke bekels-ressorten vormen, de inkomsten te trekken, welke elders de Vorst geniet. Het overige gebied brengt den vorst òf geldpacht op, is dus pamadjeggan grond, òf produten in natura — is derhalve pangrêmbé, — dan wel had het landschap oudtijds dienstplichtigen dagelijks ter beschikking te houden ten behoeve van den vorst heet daarom: boemi gladag, zooals er o.a. in de afdeeling Sragen nog ten huidigen dage ligt, al in de ouderwetsche verplichting meer in naam dan inderdaad gehandhaafd.

Op pamadjeggan-grond zijn ambtenaren aangesteld, die de geldpacht hebben te innen en af te dragen volgens hun pijagem. Deze ambtenaren hebben in hun ressort ook liggen hun ambtsvelden (loenggoehs), en, hetgeen niet-apanage hier is, dus aan den vorst padjeg opbrengt, en waarover de mantri dus het beheer voert, is de zgn. *ampilan.*

---

[1]) T. B. G. 32 blz. 339 en De Haan Priangan III blz. 63.

[2]) Men vgl. ook Crawfurd's zeer duidelijke uiteenzetting in V. Dev. Het landelijk stelsel enz. I blz. 177 vlg.

Met dit pemadjeggan-gebied is n.h.m.v. te vergelijken de montjonegoro, welke geldpacht (oepêti) oudtijds aan den Mataramschen vorst opbracht.

De montjonegoro en de pasisir, die in regentschappen waren verdeeld, stonden onder 's Vorsten Patihs, in den ouden tijd [1]) 4 in getal, 2 voor de montjonegoro, respectievelijk om de west en om de oost (bang koelon en bang wetan) en 2 voor de pasisir, eveneens onder scheiden in gouverneurs voor de westelijke en oostelijke strand-regentschappen.

De oepeti [2]) van die gebieden werd bij de halfjaarlijksche of jaarlijksche séba der betrokken regenten en strandheeren in de hofstad zelf opgebracht en ter beschikking van den vorst gesteld. De buitengewesten zullen wel voornamelijk padjeg of oepeti hebben opgebracht, al hadden de regenten ook wel verplichtingen tot in standhouding van gewapenden na te komen, terwijl hier ook perdikan-stichtingen wel zijn geweest. Het schijnt dat de regentschappen — althans voor militaire doeleinden, maar n.h.v. ook voor den fiscus — ongeveer gelijkwaardig zijn geweest en op duizend tjatjah elk waren gesteld [3]), met welke omstandigheid de term tjatjah panèwon ongetwijfeld verband houdt.

In de Babad Bandoeng wordt gezegd, dat de eerste Regent aldaar Astamenggala 800 tjatjahs kreeg in Timbangantan (d.i. Trogong) en daarbij gevoegd werden 200, die van Oekoer nog waren overgebleven

[1]) Vgl. over de door Soenan Tegalwangi ingevoerde organisatie, De Haan, Priangan III blz. 175, waar 4 strandheeren worfden genoemd. Vgl. voorts Van Rees Overzicht in Verh. Batavia Gen. dl. 39 blz. 24 en Not. Bat. Gen. dl. 31 (1893) bijlage XI blz. CIII.

[2]) Deze term schuilt n.h.m.v. in het woord amêmêtêti, dat in de bekelan-papieren uit Prengersche Mandala wordt gebezigd; Not. Bat. Gen. dl. 31 blz. XCVIII reg. 3 van boven.

[3]) In onzen tijd werden in het grootendeels Solosche landschap Selo de diensten der bevolking wel bestempeld met den naam pagawejan séwoe.

in Pasir Pandjang enz. Dit maakt het volle getal 1.000, [1]) waarop het regentschap elders ook geboekt staat, en men denkt daarbij onmiddellijk aan de tjatjah panewon, de organisatie des rijks in duizend tallen [2]) tjatjahs of karja's (en ik meen dan ook voor de regenten der toemalige montjonegoro te moeten aannemen, dat hun gebied in tjatjahs werd uitgedrukt, waarvan het grootste deel *ampilan* was, doch daarnaast dan verder werden aangetroffen de *loenggoehs* van den regent en diens dienaren; [3]) die regentschappen hadden hun desagebieden, waarbinnen het desahoofd met zijn kamitoewa, den modin, den kebajan alsmede den kapetengan hun ambtsvelden hadden te midden van den padjegplichtigen grond. [4])

In Raffles' History of Java I blz. 314/500 noot lezen wij met betrekking tot de Nawala van een Wedana over de Boepati Montjonegoro: and we give for his estate (seat) our own royal lands .... amounting to two thousand chachas: .... thousand productive (living) of which last .... thousand are assigned for a maintenance and .... thousand are charged with

---

[1]) Uit de papieren van Mandala (a.b.) blijkt blz. XCVIII dat opdtijds (bij de panewon van Ki Mandalika?) Soekapoera was geschat op 300, later door Poespawangsa op 1000 tjatjahs: diweg Soekapoera tjatjah tigang atoes. Raden Poespawangsa anatjahaken dateng kilen, Soekapoera kepanggih tjatjah séwoe.

[2]) Vgl. in den Soerakartaschen aanstellingsbrief uit de 19e eeuw (?) van Ngabehi Soemadiredja tot Wedana, Roorda, Jav. Brieven enz. No. 26 blz. 55: ingsoen gawé wedanané kawoelaningsoen mantri ning wong sèwoe; en: ikoe dèn sanggaha ing sagawé gawéné wedanané kawoelaningsoen mantrining wong sewoe; — diens loenggoeh — aldaar gespecificeerd — was verdeeld over 11 verschillende desas en maakte tezamen uit 200 karija's (goenggoeng gawéning wong 200).

[3]) Rouffaer vermoedt dat het loenggoeh-complex 1/5 van het ambtsressort vormde; Encyclop. N. I. i.v. Vorstenlanden blz. 619.

[4]) Ongetwijfeld stond het vroeger evenals nu den hoofden vrij om, mits zij in geld betaalden de volle som, onderhands in hun regentschap de bevolking maron op te leggen.

rents, to the amount of .... dollars annually enz. enz. [1])

Wat nu de Preanger in den ouden tijd betreft, deze was m.i. gewoon montjonegorosch gebied, en de opvatting van Dr. Schrieke als zou de Soesoehoenan in 1705 de westelijke landen aan de Compagnie hebben afgestaan niet in eigendom maar als „vrijgebied", is een conclusie, waartoe gekomen wordt op grond van „Javaansche teksten", doch die m.i. niet te aanvaarden is.

Leest men toch die berichten in verband met wat onze Hollandsche bronnen opleveren, dan blijkt alleen dit.

Tot 1705 werd door den Soesoehoenan — alleen reeds om zijn prestige in het eigen land hoog te houden — zoo veel mogelijk volgehouden, dat hij wel is waar een contract met de Compagnie had gesloten dat deze macht gaf over uitgestrekt gebied, maar eigenlijk zijn land vrij wel ongeschonden bewaard was gebleven.

In 1652 toch had de Soenan, en dit mondeling, slechts toegestemd dat de Compagnie het gebied bewesten de Tjitaroem als haar eigen land mocht gebruiken. In 1677 [2]) werd dit ressort vergroot tot aan de rivier van Pamanoekan, en zulks door Speelman eigenlijk tegen den zin der Indische regeering, die van oordeel was al gebied genoeg te hebben alsmede ook tegen zin van den Soenan [3]), en nu geschiedde dit wel

[1]) In het zesde deel van den Java-oorlog van 1825—1830 zijn als bijlagen in vertaling opgenomen onder XXVI*a* en XXVI*b* pyagems van den Wedono Montjonegoro in Djokja en een Wedono Madjeggan in Solo, Hier zijn echter niet meer uiteengehouden in dien pyagem, wat ambtsgebied en wat apanage was. Mits de betrokkenen de hun in de pyagems gestelde verplichtingen nakwamen, konden zij blijkbaar dus zelf hun loenggoeh kiezen.

[2]) Van Rees t.a.p. blz. 48 vlg.

[3]) De Jonge Opkomst VII blz. 94, 105 en 183 de gecursiveerde woorden: „des verzoeck ick, dat alle de incomsten van Semarang voor de Compagnie mogen ontvangen werden uythanden van den Raden Aria Sindoeredja, opdat die niet schijnen souden afgezondert te zijn van alle andere stranden". Het landschap Semarang met omgeving was n.l. kort daarop in 1678 aan de Compagnie in eigendom afgestaan.

in eigendom, maar toen bij de eerste over de schuld handelende acte van datzelfde jaar de Soenan bovendien „alle (zijne) zeehavens, langs den oever van het lant van de rivier Carwangh in 't Westen tot 't uyterste eynde van 't Eylant in 't Oosten toe", verbond, cedeerde hij die slechts „soo lange onse achterstal duurt", en alleen ter leen, doch nu leek het alsof dit „ter leen" ook sloeg op Cheribon. Ging, op grond van een en ander als ook krachtens de Cheribonsche verdragen, in dit gebied de Compagnie vrijwel haar gang, als ware zij hier heer en meester, — afdoende werd die toestand nochtans eerst geregeld bij het contract van 1705, waarbij Soenan Poeger voor goed aan de Compagnie afstond het gebied tot aan de Losarie en Donan, en zulks geschiedde toen in zulke besliste termen, zóó overdacht en in zulke voor den Javaanschen Vorst eigenaardige omstandigheden, dat de voorstelling als zoude óók in 1705 door den Soenan en zijn rijksgrooten de voor het tijdvak 1677—1705 geldende opvatting zijn voortgezet, m.i. niet aannemelijk is.

En hetzelfde geldt de Preanger-voorstelling als zoude dit gebied „vrijgebied" zijn geweest. Men zou die zienswijze nog kunnen aanvaarden voor Cheribon op grond van de bewoordingen van artikel 3 van het contract van 1705, en ook omdat in het Cheribonsche contract van 1681 [1]) aan de politieke verhouding de vorm gegeven is van een door de Compagnie uitgeoefend protectoraat.

Maar de Preanger beschouwde de Compagnie stellig als Haar eigendom, „alzoo die landen door den Soesoehoenan aan de Edele Compagnie waren geschonken. [2]) Zij stelde de Regenten aan, voorzag ze van bevelschriften en legde leverantiën op, en nu mogen de Preanger-

---

1) De Jonge, Opkomst VII blz. 372 vlg.
2) De Jonge t.a.p. VII blz. XLVI en LXXXIV.

regenten uit het feit, dat hun de tjatjahs gelden enz. gelaten werden, eigenmachtig geconcludeerd hebben, dat zij naar Javaansche opvatting „mardika" waren, — nergens vindt men zulk een opvatting bij het Javaansch bestuur, en uit het feit dat in 1685 de Soenan in Soemedang poogde de oepeti ten eigen bate te reclameeren, mag worden afgeleid, dat de Preanger naar Javaansch begrip juist het tegendeel van „mardika" was.

Waar Soenan Tegalwangi indertijd aan R. v. Goens toevoegde: „Mijn volk heeft als ghijlieden niets eijgen, maar alle 't hunne comt mij toe", werpt Dr. Schrieke hieraan Holle's opmerking tegen: de niet-woeste door de inlanders individueel bezeten gronden kon de vorst niet in eigendom afstaan, wel kon hij de daarop drukkende vorstelijke rechten overdragen.

Een Holle'sche Preanger vindicatie, die m.i. al even ongegrond is, als de bewering der Preanger-regenten van omstreeks 1870 is geweest, [1]) toen bij de reorganisatie van het bestuur o.a. de Regent van Bandoeng zich moet hebben beroepen op oude rechten en een giftbrief, welke oorkonden bleken te bestaan in babads en misschien in de eerste aanstellingsakte van den Compagnie's regent Hanggadiredja. [2]) Van die bewering was het gevolg het uitgebreid onderzoek dat tot Van Rees' Overzicht heeft geleid, maar van die vindicatie is dan ook niets overgebleven.

We komen hiermede aan het tjatjah-stelsel, de theorie en de practijk.

Dr. Schrieke citeert de mededeeling van R. v. Goens (dat deze door De Haan en Rouffaer over het hoofd zou zijn gezien, is eene stelling, [3]) welke ik niet

1) De Jonge Opkomst VIII blz. LXXXIII noot 1.
2) De Jonge Opkomst VIII blz. 168 Anno 1683/4.
3) Vgl. De Haan Priangan III blz. 172 § 293.

zou durven onderschrijven) dat de Mataram slechts trok een hoofdgeld, hetwelk in de plaats trad van een heffing van padi in natura — 10 groote bossen padi per huysgesin (lees tjatjah) en concludeert daaruit, dat de Vorst belasting hief, zoodat hij van zijn eigendomsrecht practisch niet veel genoot. [1])

Maar dit hoofdgeld (dat ook onder de Compagnie is geheven en sedert volslagen is verworden) is niet anders dan de voor de domein bouwgronden verschuldigde, niet voor vermindering wegens oogst mislukking vatbare, en o.a ook daarom niet te hoog gehouden, padjeg of pacht.

Mataram kende n.l. vermoedelijk reeds van overoude tijden af — trouwens gansch Midden-Java — drie landrentevormen, zooals uit Speelman's verslag van 1677 (De Jonge VII blz. 139 en elders) blijkt: a) domeinpacht in natura in padi of andere kostbare gewassen [2]); b) domeinpacht in geld en c) vordering van domeinpacht in vorstendiensten, die uitdrukkelijk werden opgelegd.

Toen in 1622 Dr. de Haan naar Mataram reisde (De Jonge IV blz. 293), vernam hij dat de bevolking van Pekalongan slaaf was van den rijksgroote Madura Redja „ende moeten in tijde van oorlog alle tegelijk op, sonder haar salaris te geven behalven eenighe die t' huys blijven om de vrouwen en de kinderen te bewaren", (de vazal had — mogen wij ook voor Java aannemen — zijn opperheer bij te staan, en de legerbenden leefden van buit), maar aan de andere zijde van het gebergte

1) Zoo ook de Haan, Priangan III blz. 175/176. Betreffende het daar opgemerkte over Blora lette men op, dat het landschap apanage was van den Toemenggoeng (t.a.p. blz. 1762 reg. 9 v. boven); uiteraard kreeg daarvan de Soenan alleen de verplichte geschenken aan pasoembang enz. bij Moeloed en Poewasa.

2) Wanneer De Haan het volgende jaar naar Mataram reist, is Pekalongan gebied van Kjai Dipati Oepasanta, dat den Vorst jaarlijks 4.000 realen in rijst en clapperolie moet opbrengen. De Jonge V blz. 30.

was de bevolking mardikers" (nl. als rechtstreeks onder den Vorst staande kawoela) „ende jaarlijks tribuyt aan den Mataram gaeven in cláppusolye (gelijk thans nog bijv. op de Djokjasche Bonongan-gronden) oft geldt ....; ende waeren *niet* gehouden ten oorlog te gaan", — daarvoor toch had de Mataram zijn eigen leger, de sorogêni enz., welke voor dien vorstendienst vrijstelling kregen van de bij hen in gebruik zijnde domein sawahs.

Maar hoofdzaak was uiteraard van ouds de domeinpacht van de rijst opbrengende gronden in natura, en dit blijkbaar (evenals op Lombok) niet alleen voor eigen levensbehoefte, maar ook ten verkoop aan vreemde handelaren in de zeesteden, ten behoeve van Malakka enz.; want — schreef Speelman — alleen uyt de padie en geen andere plantagie plach de Soesoehoenan te trecken, uyt een perck dat 500 bos padie can voortbrengen, als hetselve door yemandt beplant quam te worden, schoon het dan meer of minder, ja ook maar 50 bos uytgaff, 2 Sp. realen, en als het door niemant beplant wierde, ook niet met alle; welk gesay jaarlijcx geschat werd te connen opbrengen in padie 40.000 bossen [1]) off in geldt à 1 Reael voor het honderd 4.000 Realen. [2])

En lezen wij nu hetgeen daaraan voorafgaat:

Boven dese verthollinge (n.l. van in- en uitvoerrechten) pleegh uyt het land van Soerabaja voor den Sousouhounan jaerlijx te moeten opgebracht worden, de hoofdgelden van 12.000 coppen à ¼ reaal ieder 's jaars tsy der zooveel meer off min hoofdgelders waren, zonder onderscheyt en sulcx hebben de groote Gouverneurs en naderhant de Ombols zedert dat haar volk begon te verminderen uyt het gemeene volck gecollec-

---

1) Verbeterd door Rouffaer in B. K. I. 74 blz. 315 in 400.000.

2) Vermoedelijk per djoeng 1 reaal, d.i. per karjo ¼, want de djoeng telt 4 karja padjeg-plichtige gronden en 1 karja vrij ambtsveld voor den bekel.

teert van yder ½, ¾ en oock wel één reaal in alle geval besorgende, dat sij voor haer selven niet te cort quamen, sulcx dan uyt dit hooftgelt in de schatkist moest overcomen 3.000 Realen en moet dit hooftgelt worden opgebracht door alle mannen, die vrouwen hebben off getrouwt sijn, off oock degene, die schoon ongetrout en geen vrouw hebbende voor zijn eygen selve plantagie van padi doet. Want — volgt het hoogerstaande.

Hier ligt de tjatjah-organisatie en de regeling van domeinpacht — de theorie en de praktijk — open en bloot; maar hooren wij nog een daarbij aanpassend bericht [1], mede van Speelman, betreffende het Semarangsche landschap Ambarawa (De Jonge VII blz. 200): vermits het van oudsher een gewoonte is, dat de Limbraauwers [2], als er voor den Soesoehoenan eenigen dienst voorvalt, daartoe altoos de dragers verzorgen (d.i. leveren) moeten [3], die voor dien dienst vrij van hooftgelt zijn, zulckx dat landschap jaarlijks maar een tanto van agthonderd realen boven 't voors. servituyt tot de inkomsten van Samarang opbragt", enz.

---

[1]) Vgl. ook Speelman's berichten bij De Jonge Opkomst VII blz. 203 (de Javanen binnen de steden betaalden geen hoofdgeld, wel bedrijfsbelasting), 205 (over het ten laste komen van ook de traktementen der hoofden ten laste van den landbouwer) en 207 (over den hofdienst der Kalangers).

[2]) Dit landschap Oeroetdalan, dat in 1705 weder aan den Soennan werd afgstaan om in 1744 weer onder de Comp. te komen, stond van ouds rechtstreeks onder den Soenan, doch niet onder Semarang (De Jonge X 43 noot).

[3]) D.z. gladag-diensten; die diensten drukten op het landschap, en dit bracht als zoodanig zooveel minder aan padjeg op. Op gladag-grond kan niettemin in de desa wel degelijk padjeg zijn geheven, maar dan krachtens een onderhandsche regeling van den regent, mits deze zorgde steeds voldoende dragers beschikbaar te houden.

Dus: òf landrente, hetzij in geld (oepeti) dan wel in natura (padjeg) in padi, klapperolie of andere producten (v.d. tanah pangrêmbé), òf speciale vorstendienst [1]) (gladag, enz.). En nu mogen de geheven bedragen niet hoog lijken, de welvaart en dus de draagkracht was uiteraard zeer ongelijk, en in de tweede plaats, wat het geld betreft, dit was schaarsch. Het feit, dat, volgens Compagnie's berichten, de Gouverneurs meermalen achterstand hadden jegens den Vorst, zal wel niet alleen het gevolg van misbruik, toeeigening door de regenten enz. geweest zijn, maar ook gedeeltelijk zijn toe te schrijven aan de voor de bevolking als zwaar aan te merken heffingen.

Wat de oepeti betreft, rekent Rouffaer uit Speelman's rapporten uit, dat de regel was: 1 djoeng geeft 1 reaal 's jaars, [2]) hetgeen dan zou vertegenwoordigen een oepeti voor den vorst van 2|5 van de geschatte normale opbrengst ten bate van den domeinhouder; immers 1|5 van het domein is bengkok der bekels, 2|5 is voor den vorst en het overige 2|5 voor den domeinpachter, als aandeel in dezen deelbouw. [3])

Hoe moeten wij ons de tjatjah-penawon denken?

's Vorsten gandèks reisden de landstreken af, [4]) en schatten (want meten is — althans in de uitgestrekte

---

[1]) Het instituut dezer vorstendiensten zou eigenlijk nog uitwerking behoeven; men beschouwe deze vorstendiensten niet als tevens in zich te begrijpen diensten binnen het landschap, voor eigen doeleinden, gepraesteerd door de bevolking.

[2]) Het is meen ik niet toevallig dat de bevolking van de Jacatrasche bovenlanden enz. aan haar regenten, behalve diensten, nog in 1752 volgens Mossel (De Jonge X blz. 242) opbracht hoofdgeld van „één Spaans, voor elk huysgezin" (de regenten, zegt immers Speelmans reeds, zorgden niet te kort komen).

[3]) Deze vorm van deelbouw komt overeen met het maron of halfbouwcontract, en is gebruikelijk bij goede sawahs. Bij arme gronden is het contract bij vruchtdeeling (ook nu nog in Solo) 1|3 voor den grondgerechtigde en 2|3 voor den kleinen man- bewerker.

[4]) Vgl. Sollewijn Gelpke, Naar aanleiding van St. 1878 No. 110, Ed. niet in den handel 1 blz. 8 en 9.

montjonegoro — lang niet algemeen voorgekomen [1]) hoeveel djoengs en karja's bouwgronden er in de verschillende landschappen lagen. Eén djoeng omvat 5 karja's, (volgens een traditie heeft elke djoeng één bekel en, neemt het landbouwgebied belangrijk toe

---

[1]) Vgl. Rouffaer in Encyclopaedie N. I. artikel Vorstenlanden op blz. 617 over de tjengkal maat in verband met den naam van het Japaraasch landschap Tjengkalsèwoe. Zeer algemeen echter was ook de schatting in zgn. djoeng loeroeng, bepaald naar grove waardeering van de rijstproductie; vgl. hiermeë dat in het tegenwoordig landschap Goenoeng kidoel in Djokdja en oudtijds in Semarangsche Sêlo de landman en ook het Bestuur rekende met pidjènnans, d.z. uitgestrektheden grond, waarvoor telkens één gédéng padizaad ter beplanting noodig was (vgl. de Balineesche winih atenah).

Omtrent de twee soorten van djoeng's leest men in de door de Semarangsche landverkoop-commissie van 1813 opgestelde nota: ropport Mr. Van Dissel over de part. landen beoosten de Tj. blz 118 „Jongs called loerong, are almost in every district of different measure; their extent even differs in one and the same district, amounting each from 6.000 to 10 and more thousand square rods. The same remark is to be applied to Jongs, called petet, with that difference that the latter commonly comprehend from 3.800 to 4 and more thousand square rods".

Deze term petet vond men op Madoera terug in het hoofdgeld, genoemd obang petèt (Eindr. II Bijlage H. H.), en in Soerabaja, waaromtrent Rothenbühler in 1811 (Verh. Bat. Gen. dl. 41 blz. 35) schreef: het hoofd of tjatjahgeld, dat ook wel grabag of petek (aldus) wordt genoemd, zijnde bepaald op 4 Ropijen van elke tjatjah'sjaars". Men leze bij denzelfden (blz. 149|150) diens uitlegging dat tjatjah eigenlijk beteekent „berekening" doch gemeenlijk tevens gebezigd wordt met betrekking tot landerijen (tenzij bepaald bedoeld zijn tjatjah somah huisgezinnen) en dan in de wandeling tjatja's karjo of werktjatja's genoemd worden" dat is: het getal der landerijen, die geschikt zijn tot onderhoud van de dienst-doende Javanen, want zonder dit onderhoud is niemand verplicht eenig werk te verrigten maar kan volstaan met des jaars slechts eenig hoofdgeld op te brengen en nu en dan eenige kampongdiensten te doen, die alleen bestaan in het verbeteren der wegen, het uitdiepen der rivieren, en wat dies meer is".

dan kan de djoeng worden gesplitst, terwijl één karja of bahoe, welke bij ons op 500 vierkante Rijnlandsche roeden is gesteld, is, lezen wij bij Speelman, geweest een perceel dat 500 bos padi opbracht [1]), d.i. zooveel als voldoende geacht werd voor den kleinen man om, na aftrek van hetgeen den vorst toekwam, eén voldoend levensonderhoud te genieten uit den domeingrond. Verdeeld werd die grond door de gandeks niet: ieder bleef in zijn gedoe, maar — onder den bekel, die verantwoordelijk was voor de behoorlijke nakoming der verplichtingen en die *daarom* groote macht bezat in de desa; — en het zijn bekelschappen geweest die werden geschat in tjatjah's karja [2]) waarna werd beslist landschapsgewijs, welke verplichtingen in geld, welke in padi en welke in bepaalden vorstendienst moesten worden nagekomen.

Werd aan dien plicht voldaan, dan had verder de regent in zijn gebied en de bekel in zijn desa tamelijk wel de vrije hand (mongsa bodowa); de regent koos voor zijn eigen apanage ter verkrijging van padi, levensbehoeften en diensten allicht het om zijn woonplaats gelegen middenstuk, de „djro tengah", in de Preanger de „baloeboer"; op het platte land moest de bekel het vinden met zijn onderhoorigen, want er mocht

---

1) Dit is vermoedelijk de djoeng-oppervlakte voor de sawahs geewest. Oudtijds schijnt die in geld met 1 reaal bezwaard te zijn geweest, doch ongetwijfeld is dit bedrag niet hetzelfde gebleven. Die berekening gold voor de regenten, maar in de desa zal ongetwijfeld wel een verdeeling door den bekel maar eigen inzicht hebben plaats gevonden, nadat hem zijn quotum door den regent, die natuurlijk meer vroeg was medegedeeld.

2) Zeer verdient de aandacht Van den Berg's opmerking in B. K. I. 52 blz. 7 dat in oud-Indië de gezinnen als (belasting) eenheid werden aangemerkt, hetgeen overeenkomt met het Jav. begrip van gogol: een in land gezeten, op zich zelf gevestigd (dus een vrouw of verzorgster hebbend) desa-ingezetene.

geen volksverloop ontstaan en de sawahs mochten niet zonder wettige reden onbeplant blijven. Het dorpshoofd was daarvoor streng verantwoordelijk en zou dus dat veld eenvoudig aan een ander toewijzen; bij ontginning verstond men zich met het desahoofd, en deze gaf dan of een bepaalde uitgestrektheid [1]) uit, of — hetgeen blijkens de berichten meestal heeft plaats gevonden — de bekel liet den ontginner vrij in zijn ontginning en hief drie jaar geen pacht, maar legde daarna padjeg (of diensten) op, en kortte, als de ontginning te uitgestrekt werd geoordeeld, het perceel in om het overschietende aan zichzelf of een ander toe te wijzen. In de desa was op zijn beurt de bekel machthebber, koos hijzelf zijn ambtsveld (bengkok) en deelde hij wanneer zijn belang dit meerbracht en hij er kans toe zag, aan sommige dorpsgenooten, bij voorkeur familieleden, gunsten uit. De kleine man had het recht van klacht, maar hiervan kwam niet altijd veel terecht; van meer beteekenis was het, wanneer de bekels met hun onderhoorigen tezamen klachten wegens te zware verplichtingen jegens hun hoogere hoofden gingen inbrengen; dan moest het ver gekomen zijn, doch het was een erkend gebruik, dat de overheid zich alsdan moest inlaten met de quaestie, wanneer de klagers, met den witten hoofddoek op, zich bij den waringin koeroeng op de aloen-aloen neerzetten in de zon (pépé) om recht te vragen.

In dit stelsel is de Vorst oppermachtig, eigenaar van allen grond en beschikker over alle volk, en zulks

---

[1]) Op het toekennen van bepaalde individueele stukken grond ter ontginning wijst o.a. de Preanger-term pohon; zooveel sawah als een gezin kon bewerken, of: boeboentoet, voor welke perceelen men elders wel een normale bepaalde padiopbrengst (vijftig pikoel droge padi bijv.) vindt opgegeven.

om de staatsgemeenschap op de van ouds gebruikelijke wijze in stand te houden. Maar hij heeft ook als hoofd van staat de verplichting om zijn volk, hoog en laag, het leven behoorlijk mogelijk te maken. Die verplichting is intusschen rekbaar, zooals in den loop der tijden duidelijk blijkt, en het meest profiteeren uiteraard daarvan de hoofden: zoolang van 's Vorstenwege de tjatjah panèwon niet wordt herzien (en dit gebeurt niet vaak) blijven jegens den Vorst de verplichtingen dezelfde. Wel rust op de hoofden, de regenten, de verplichting om belangrijke uitbreiding van bouwgronden te rapporteeren, doch zoo lang mogelijk houden zij dien aanwas geheim, deze ten eigen bate exploiteerend en te dien einde brengen zij, boven de hun opgelegde lasten liever meer op aan geschenken als „kahormatan", ten einde hooger gunst te winnen.

Van uit eigen hoofde, los van vorstelijke verplichtingen verworven bevolkingsgrondenrechten is al heel weinig sprake. Iemand, die jegens den Vorst plichten heeft te vervullen, heeft daardoor recht op belooning, en ten platten lande komt dit hierop neer, dat de dienstplichtige dientengevolge recht heeft op een aandeel in het dorpsland (blabag) en op een erf [1]), in het genot waarvan hij gelaten wordt, zoolang hij zijn verplichtingen behoorlijk nakomt, terwijl bij versterf de oudste werkbare zoon hem in zijn rechten en verplichtingen opvolgt.

Dit bestendigen van het genot op een individueel aandeel was oudtijds regel, tot dat bij de groote verzwaring der grondlasten men er toe is overgegaan om in de desa alle sawahs jaarlijks in de gemeenschap der

---

[1]) In hedendaagsch Djokdja drukken de diensten op het erfgebruik; de padjeg rust op de sawahs. Van de in de tuinen staande boomen mag de op apanagehouder alleen de fijne vruchtboomen (bijv. kepel) voor zich reserveeren (pentil), terwijl hij verder waken moet tegen roekeloos kappen.

dienstplichtigen te brengen en onder deze zóó te verdeelen dat, althans op den duur, gelijke lasten zooveel mogelijk door gelijke lusten worden op gewogen. Steeds was het sikep-aandeel onverkoopbaar, althans rechtens, en trouwens moet, door de zware op den grond rustende verplichtingen, die daarop altijd bleven rusten, het genot op het gebruiksaandeel wel in de meeste gevallen practisch onverkoopbaar [1]) geweest zijn, te minder waar geld in de desa schaarsch was en woeste grond nog al vaak te vinden. Erfelijk individueel bezit kan ik een zoodanig recht niet noemen, en in allen gevalle verschilt het aanmerkelijk van het in ons agrarisch stelsel als zoodanig bekend staande recht. Als bezit is beter aan te merken het met betrekking tot plantsoen en opstallen door de aanleggers of bouwers ook volgens de Vorstenlandsche adat uitgeoefend jasa- of kitri-recht, want hoewel de grond waarop het geboomte of de bewoning stond, óók domein was, *die opgroei* of *opstal* kwam den houder geheel toe [2]). Met betrekking tot nieuw ontgonnen sawahs daarentegen was van jasa oudtijds slechts zeer betrekkelijk sprake: na afloop van den (padjeg-vrijen) ontginningstermijn werd de ontginner in het genot van het aan het domein weder vervallen gebied gelaten, ten minste wanneer het stuk niet te uitgestrekt voor hem werd geoordeeld, in welk geval de bekel dit

---

1) Aangezien in Midden-Java nu nog in de desa veelal ngadol wordt gebezigd niet voor verkoopen, maar voor verhuren (tegen geld), zoo liggen die begrippen koop en huur dicht bij elkaar. Waar evenwel de huur, die aan den Vorst betaald werd, hoog was, kan men bezwaarlijk aannemen dat — ten minste als regel — de grond voor den kleinen man verhuurwaarde had.

2) Opmerkelijk is het, dat in het Solosche landschap Selo, hetwelk in de residentie Semarang voorheen een enclave vormde, verkoop van woonerven (kards) in verband met plantsoen en opstal reeds voorkwamen terwijl zoodanige transactie met betrekking tot de sawahs was uitsluiten.

meerdere hem ontnam om daarover ten bate van anderen of zichzelf te beschikken.

Hoe had de bevolking het onder het Javaansch bestuur? Over het algemeen zwaar, zelfs in den vroegen Mataramschen tijd, ten minste in het midden des rijks, waar de strafte hand des heerschers, die immers altijd steun vond bij zijn rijksgrooten, onmiddellijk op de bevolking kon nederdalen. Alleen in afgelegen streken had de kleine man het allicht gemakkelijker, hoewel daartegenover stond, dat daar niet altijd rijkelijk gelegenheid bestond voor den sawahbouw, die immers de meest geregelde, blijvende oogsten van het hoofdvoedings middel, de padi, afwerpt.

Ook zijn in den loop der tijden de lasten zwaarder geworden.

Zoolang de Vorst beschikte over een uitgestrekt domein, kon de toestand vrij dragelijk blijven, doch toen het gebied inkromp en de huishouding van Vorst en Rijk dezelfde bleef, ja zelfs kostbaarder werd, toen moest de bevolking het wel zwaar ontgelden. Banjoemas en Bagelen hebben gezucht onder het strenge bewind, tot 1825 toe. Maar in het afgelegen Kediri had de bevolking het destijds betrekkelijk gemakkelijk [1], want: greep de bekel daar de bevolking te straf aan, dan verhuisde zij om elders grond te ontginnen, en dan kon het dorpshoofd zijn verplichtingen niet nakomen.

In die binnenlandsche als ook in die weinig ontwikkelde, schraal bevolkte landstreken, zooals Krawang en de Preanger oudtijds te zien gaven, golden met betrekking tot het agrarisch en bestuursstelsel dezelfde algemeene beginselen als in overig Java, maar de plaatselijke omstandigheden bewerkten onder een minder streng beheer, dat het grondenrecht zich dáár veel eerder dan elders op Java kon ontwikkelen ten voordeele van de bevolking, gelijk Engelhard in 1816

[1]) Sollewijn Gelpke, Naar aanleiding enz. t.a.p. I blz. 14|15.

schreef met betrekking tot de Preanger, en ook Crawfurd ten opzichte van diezelfde regentschappen had opgemerkt in vergelijking tot andere streken van Java. [1]) Daar toch had toenmaals de kleine man reeds grondeigendom, zoolang [2]) hij zijn padjeg of landhuur behoorlijk opbracht, en vond verkoop van des inlanders gebruiksrecht veelvuldig onderling paats.

Crawfurd bezigde met betrekking tot des Preangermans grondrecht niet Engelhards aanduiding „grondeigendom", maar den juisten term, „jasa", d.i. het recht op hetgeen door eigen arbeid was tot stand gebracht. Dit recht is inzonderheid met betrekking tot zelf aangeplant geboomte als ook tot de woning der bevolking altijd erkend geweest; ten opzichte van de sawahs intusschen in zoover, als bij voltooiïng der ontginning bleek, dat die uitgestrekheid niet te groot werd geacht voor den betrokkene (in het laatste geval toch werd het te veel ingekort om door den bekel te worden beheerd of te worden uitgegeven), en voorts hoogstens voor den levensduur van den aanlegger. De inkorting van de ontginning na den afloop van den (3 jarigen) ontginningstermijn ten behoeve van de (zgn. communale) desa kwam in de Javaansche landen veelvuldig voor, althans in den lateren tijd, in de Preanger waarschijnlijk niet of zelden, omdat ontneming van een belangrijk deel van het bouwland ontevredenheid wekte en tot verhuizing naar elders aanleiding kon geven, — en die vermindering van het aantal, gezeten landbouwers, tevens padjeg- of dienstplichtigen, was een gevoelige schade voor den regent. Er was in de Preanger met betrekking tot de over het geheel dun gezaaide bevolking zooveel grond, geschikt niet alleen voor hoema's en

---

[1]) Van Deventer, Het landelijk stelsel I blz. 49. Priangan IV*a* 2138 Vgl. Van Dev. t.a.p. 1 blz. 212.

[2]) Men vergelijke het Kedoesche dadalrecht der desa, krachtens hetwelk desalieden die hun verplichtingen ten opzichte van hun gebruiksaandeel niet nakomen, uit het genot daarvan worden gezet.

tipars, maar ook voor sawahs, dat de regenten hier voorzichtig moesten zijn, te meer omdat de Compagnie ook hier leveranties had ingesteld, die, aanvankelijk van niet veel beteekenis, toch een druk oplegden, en soms zelfs bij den houtaankap, de verzorging der mijnwerkers bij den Krawangschen zgn. goudberg Goenoeng Parang als ook bij de toenemende koffiecultuur, van zoo grooten omvang werden dat de lasten der bevolking moesten worden verzacht.

Het gevolg is dan ook geweest, dat in de Preanger aan de van ouds bestaande toestanden, zoo eenigszins mogelijk, niet veel werd veranderd. De Regenten behielden hier hun oorspronkelijke keprabon-sawahs, en breidden deze uit bij leeg vallen van bouwvelden als ook door aanleg van waterwerken, maar de andere gronden moesten zij wel laten aan de dienstplichtige bevolking, wier jasarechten dus vrij wel onbelemmerd, overerfden terwijl bij toenemende welvaart die grond ook koopwaarde kreeg. Toenemende welvaart is misschien een wat weidsch woord, maar gegeven de over het algemeen geringe behoeften — veel geringer ongetwijfeld dan tegenwoordig — zoo was er reeds vooruitgang, vergeleken bij vroeger, waar men, van een absoluten welvaartseisch uitgaande, deze nog niet dadelijk zou willen erkennen.

Teisseire schreef in 1810 [1]), dat men in de Preanger geene Inl. ambtenaren bezoldigen kon in een aantal jonken rijstvelden, omdat men daar geen jonken kende en daar geen afzonderlijke rijstvelden „Gouvernements weegen" waren. Maar wanneer hij tegelijkertijd spreekt van de sawahvelden der regenten, welke door hun boedjangs of maagschap werden bewerkt, — dan hebben wij hier niet te maken met een „eigendom" dier

---

1) Priangan IV § 2138.

regenten, maar met hunne ambtsvelden, hun keprabon-sawahs, die alleen op den duur en door accaparatie eigendom dier aanzienlijken zijn geworden. [1])

Het verkoopsrecht van de Inlandsche bouwvelden, waarin, m.i. terecht, een sterk kenmerk wordt gezien van een „bezit", een „eigendom", heeft zijn kiem in het van ouds, ook onder Javaansch bewind, erkend recht van den kleinen man op zijn jasa of kitri d.i. op de vrucht, van hetgeen hij door eigen arbeid, aan den grond heeft toegebracht, inzonderheid op het door hem ten eigen bate geplant geboomte op zijn erf, en opmerkelijk is het, dat in zgn. communale streken in Midden-Java dit verkoopsrecht met betrekking tot die woonerven en tuinen hier en daar reeds erkend wordt, waar het nog niet geldt voor de sawahs.

Voor die laatste ontwikkelingsphase is de toestand rijp — en dan ontstaat het zgn. erfelijk individueel bezit als het ware van zelf (zooals in oud-Bagelen en Kedoe) — wanneer de op de grondgebruiker aan heffingen, cultuur- en andere diensten drukkende lasten, niet meer een alle verkoopwaarde aan den grond ontnemenden factor uitmaken, en onze moderne welvaartspolitiek haar invloed gaat uitoefenen; vooral de zwaarte der zgn. heerendiensten is van groot belang geweest en tal van voorbeelden zijn er, welke wijzen op vergrooting van het getal stemgerechtigde desaingezetenen, die, ter belooning der dienstpraestaties, een aandeel kregen in het gemeenschappelijk bewerkt bouwland der desa. „Gemeenschappelijk bewerkt" is een eenigszins misleidende uitdrukking, wijl het dorpsland telken jare bij

[1]) Door Kinder de Camarecq werd als een merkwaardigheid medegedeeld, dat van de uit den ouden tijd dagteekenende sawahtjarik ettelijke dezer gebleven waren in de familie van den oorspronkelijken gebeneficieerde, al was het ambt reeds uit dit geslacht gegaan, — een verschil met Java, waar de sawahtjarik bij het ambt bleef.

den aanvang van het padiseizoen in individueele aandeelen werd of bleef verdeeld, op elk waarvan de bewerker zelfstandig plantte, zij het, dat men gemeenschappelijk de leidingen onderhield en dat bij de sawahwerkzaamheden verschillende bewerkers uiteraard vrij gelijken tred met elkaar hielden.

Was er in den Javaanschen tijd communaal bezit? [1]).

Wanneer men zou willen aannemen, dat het beschikkingsrecht over den grond oudtijds toekwam aan de desa-gemeenschap als zoodanig, dan neen, want dit recht stond aan het dorpshoofd.

Wel was er dorpsland, waarover in eerste instantie, het dorpshoofd ging, die aansprakelijk was voor de hem opgelegde lasten, en daarom de bevoegdheid had om, zoo mogelijk in overleg met zijn onderhoorigen die dorpsregelingen te treffen, welke noodig waren om de nakoming dezer verplichtingen te verzekeren.

Uit dit dorpshoofdelijk domeinbeheer is later voortgekomen ons „communaal" bezit.

De gelijke verdeeling van het dorpssawahgebied onder de dienstplichtigen, de gogols, is waarschijnlijk van den lateren tijd, al dagteekent het ook van vóór ons landrente-systeem en ons Cultuurstelsel.

In den ouden Javaanschen tijd weet men toch langen tijd nog niet van een gelijke verdeeling der sawahs

---

[1]) Dat het communaal bezit van Java zou zijn ontstaan uit de samenwerking van de dorpsingezetenen bij de sawah of grondbewerkingen in verband met de bevloeiïng van de velden, heeft mij nooit geleken, sinds op Java waargenomen werd, dat niettegenstaande dgl. hulp en samenwerking, elke landman op zijn eigen veldje zijn aanplant verzorgt; dit is zoowel bij den sawah-als bij den hoema-bouw het geval. — Het gemeenschappelijk bezit of gebruik van den grond op de Buitenbezittingen staat n.h.m.v. in nauw verband met het stam- en familiebegrip, een relgieus-maatschappelijke instelling.

onder de stemgerechtigde desagenooten. Men hield veel meer er aan vast, dat wat iemand, of zijn voorvaderen ontgonnen hadden, bij hem in gebruik bleef. De gelijke verdeeling (met uitwissching op den duur van de uit ontginning voortspruitende aanspraken) is vooral voortgevloeid uit de zwaarte der dienstpraestaties [1], in verband waarmede — soms onder hooger Europeesche leiding of bevel — ten opzichte van lusten en lasten het beginsel werd aanvaard; gelijke monikken, gelijke kappen [2].

Ons bestuur heeft, van oude tijden af, en, onder het cultuurstelsel met name onder Baud (den prediker van het „palladium"), bij voorkeur de desahoofden met hun onderhoorigen de vrije hand gegeven om onderling te regelen, op welke wijze zij zich de kwijting hunner verplichting het best uitvoerbaar achtten, — en hieruit zijn, in verband met nieuwere begrippen, onder ons bestuur langzamerhand — en vooral nà 1870 — bevolkingsgrondrechten opgekomen welke den naam „bezit" verdienen, inzonderheid naar mate de verplichte cultures afgeschaft en de heerendiensten al meer omge-

1) Dit was reeds onder de Compagnie het geval in het Regentschap Soerabaja. Vgl. voor 1830 en latere jaren met betrekking tot Poerworedjo in Bagelen, Keboemen (ibidem) en Grogol in Semarang-Eindrésumé II Bijlagen M, blz. 55, N. blz. 58 en tekst blz. 142|5.

2) Dit beginsel kon echter alleen worden doorgevoerd met ter zijde stelling van het algemeen terug te vinden begrip: de ontginner en zijne erfelijke rechtverkrijgenden hebben de krachtigste aanspraak op het behoud hunner gronden. Dit begrip is vrij sterk geweest, en het is dan ook geenszins te verwonderen (Dr. Schrieke blz. contra) dat in de perdikandesa Bandjarsari de sawahs in individueel bezit zijn gebleven. — Niet overal zijn de lasten ad libitum op te drijven zonder volksverloop, en een perdikan-hoofd kon ook op andere wijzen voordeel behartigen zonder communuaalbezit door te zetten.

zet werden in het hoofdgeld. Die staat van zaken is evenwel over het algemeen niet ouder dan één, in de cultuurstreken ongeveer een halve eeuw, en dagteekent eigenlijk eerst van den nieuwen tijd, toen het ouderwetsch Compagniesbeheer plaats gemaakt had voor het modern bewind; althans geldt dit bepaaldelijk voor Midden-Java.

Doch — wordt mij allicht tegengeworpen — hoe dan te verklaren de ook door Dr. Schrieke aangehaalde artikelen uit het onder het Compagnies bestuur vastgestelde wetboek van Cheribon, welke Pepakem [1]) uittreksels uit andere echt Javaansche rechtsbronnen bevat?

Zoo lezen wij daar het volgende extract uit de Oendang² Mataram: Jên wonten wong arêboet boemi, asasandan kagoengan dalem karaossana ing Pradata. — Jên sijasaning wong tjilik, Padoe ikoe arané.

D.w.z. grondzaken loopende over 's Vorstendomein, raken den Vorst en worden door dezen zelf belist [2]); maar quaesties welke rijzen tusschen individuen, terwijl 's Vorsten recht onaangetast blijft, komen voor den dagelijkschen rechter. In Cheribon lezen wij daaromtrent o.a.: „De dootstraffen omtrent inlanders, en verschillen (tusschen de Cheribonsche Prinsen) over landen en volkeren alhier, moeten door Haar Hoogheedens en dén Resident afgedaan worden, waartoe vergaderingen worden belegd, die altijd in 't fortres behooren gehouden te worden", schreef de Resident Armennault in 1769 [3]), en soms mengde zich daarin de

---

[1]) Verh. Bat. Gen. dl. 55 2e stuk; blz. 49. Men vindt daar terzijde vermeld de Hollandsche vertaling.

[2]) Vgl. Rouffaer over pradata en padoe Enc. N. I. voce Vorstenlanden, blz. 634.

[3]) De Jonge, Opkomst XI blz. 188.

Indische Regeering zelf [1]); er was daarover nogal eens te doen tusschen de Prinsen.

En wat het verpanden van 's Vorsten domein betreft: toen eens de Cheribonsche Sultan Anom van den Preanger-Regent van Parakan Moentjang tegen 300 sp. realen diens district Taradjoe Toeroendatar in pand genomen had, verbood de Compagnie dit, en in 1710 geschiedde dit nog eens uitdrukkelijk: „alzoo die landen door den Soesoehoenangh aan d'Ed Comp. geschonken waren". [2])

Gold het quaesties over de jasa [3]) van den kleinen man, tusschen desa's of individuen gerezen, d.i. wanneer 's Vorsten recht niet betwist werd, maar men het had over het gebruik onderling, [4]) dus over hetgeen de kleine man door eigen arbeid aan den grond had toegebracht — een recht op den aanplant of het bewerkingsrecht van eenig veld, — dan raakte dit niet dadelijk den Vorst en wees deze de beslissing toe aan zijn gewone rechters, en daartoe had men in Cheribon een zevental Djaksa's.

Welk „recht" de kleine man daar destijds had, kan men afleiden uit hetgeen de tegenwoordige toestand in Solo en Djokdja daaromtrent leert.

In de afgelegen streken der tegenwoordige Vorstenlanden, waar nog woeste grond is, die voor bouwland

---

[1]) De Jonge, Opk. VIII blz. 156 (over eenige rijstvelden tot Kantsije); Cheribon, Losari en Telaga worden wegens wanbestuur van Sultan Cheribon afgenomen en gesteld onder Sepoeh (de Jonge Opk. XI 85). Vgl. ook artikel 4 van het contract — 1699 in TBT. dl. 37 blz. 484.

[2]) De Jonge, Opk. VIII, 156.

[3]) Jasa — tiasa — siasa.

[4]) Vgl. T. B. G. 37 blz. 457: Kalajan malih wenten titijang doesoen, apabên tapel wates, boemi gagadoehan dalem, pada anaïda ing karoné ing Djaksa pipitoe; toemenggoengé karoné kang ngalêbokna ing Djaksa; wonten dening kang amanggih pratelané boektining dadarbe oetawi sami pêtêng ing karoné, ing sakatahé pamitjarané, poetoesan ing Djaksa pipitoe, kadi adat kang roemihin ing poetoesé.

geschikt te maken is, verstaat de kleine man ter ontginning zich met zijn bekel [1]) De ter ontginning bestemde grond wordt hem — als loon voor de in cultuur brenging (opah boebakkan) drie (soms meer soms minder) jaren pachtvrij gelaten (de zgn. bosokkan — vrijstelling [2]). Daarna dient de grond aan de Negoro, d.i. den Vorst te worden aangeboden; de grond wordt domein (kadjoepoet keprabon), maar wordt aan den ontginner ter bewerking gelaten, gemeenlijk geheel, doch soms, als het perceel te uitgestrekt is, wordt er een stuk afgenomen. Zoolang de bewerker zijne verplichtingen nakomt wordt hij in het gebruik van den grond niet gestoord, wijl de Vorst er alle belang bij heeft dat de bevolking dienstplichtig is, hetgeen alleen het geval is wanneer zij daarvoor belooning geniet, welke belooning volgens de adat bestaat in het gebruik van een stuk domein, waarvoor dan èn padjeg èn diensten verschuldigd zijn, en dat in den regel overgaat op den oudsten werkbaren zoon van den gebruiker. In de centra van bevolking heeft het Mataramsche domeinrecht ongetwijfeld ten volle gegolden: geen recht van verkoop, en erfenis alleen door den oudsten werkbaren zoon, en het perceel steeds (na afloop van den oogst) vatbaar voor inkorting voor andere desalieden of doeleinden.

In de Cheribonsche Papakem komt verder nog voor een uittreksel uit de Radja Nistjaja (t.a.p. blz. 29). Wonten tijang angngenggèni siti pakawissan oetawi siti pasabinan poenapa malih pakêbonan, kawan tahoen lawassé boten wonten kang ngarik-karik, poenika sam-

---

[1]) Deze en andere punten betreffende het Javaansche vorstelijk grondrecht hebben eenige jaren geleden het onderwerp uitgemaakt van een onderzoek, in Soerakarta opzettelijk ingesteld door den Heer P. W. Jonquière, toenmaals Controleur v.d. agr. zaken in Solo, die met groote nauwkeurigheid deze aangelegenheden heeft onderzocht en bestudeerd.

[2]) Men vergelijk hiermede het Preanger-ontginningscontract „ditahoekeun" in Eindr. II blz. 41 bijn noot (*d*).

poen angsal babasan djêdjêgi (?) Jomana [1]. Jèn ana kang arep anggoegat, poenika boten kénging sabab sampoen kalebet in lelebon koroeggan roengga-roengga arannja. Tetapi jèn kang apaben angsal Jomana, poenika jên dadossa pamitjara, inggih kena ing sapata ipat-ipat [2]. Jèn inggih kang angenggèni ing siti pagryan oetawi pasabinan ing dalem kawan nahoen boten wonten wong kang ngarik, jèn si kang angangkên angsal jomana sarta wonten satmatanipoen [3] (kang dados satmata poenika, boten keni toenggil pagoestèn) kang dados satmata poenika kapratjantenan jèn sampoen kaipat-ipat; jèn si kang ginoegat angangkên angsal jomana, kang anggoegat wonten satmatanipoen, kang anggoegat poenika kenija ing sapata ipat-ipat.

Dit grondverjaringsrecht komt in strekking geheel overeen met het door Dr. Schrieke op blz. 396 aangehaalde artikel uit de oud-javaansche Koetara-manawa, waarbij het verjaringsrecht wordt gesteld op twintig jaar, terwijl op Lombok de termijn op 10 jaar (kadasa waras) was bepaald.

Dit artikel heeft n.h.m.v. oorspronkelijk gedoeld op eigendomsgrond, en nu is het aannemelijk dat oudtijds in Cheribon dergelijke eigendommen erkend zijn geweest, maar dit verjaringsrecht heeft sedert in de Javaansche landen ook gegolden met betrekking tot de

---

[1]) Wat beteekent die term precies? Er is een oud-Javaansch Jamani, verkorting van Jamaniloka (v.d. Tuuk T. B. G. 23 blz. 142/5) d.i. de hel van Jama in het oude vervloekingsformulier voor hem, die een vorstelijke schenking in land aantast, die de deelgerechtigden daarin onrecht aandoet en daardoor 's Vorsten gebod overtreedt: jan matiha, moeliha mareng Jamani: als hij sterft, keere hij naar de hel (als naar huis) terug.

[2]) Een lichte eed, zegt de Hollandsche vertaling t.a.p.; vgl. over de Cheribonsche ipat² voor de zeven Djaksa's in rechtszaken, T. B. G. 37 blz. 461.

[3]) Satmata volgens de vertaling in de Pep. Tj. blz. 35 de wetenschap wegens een zaak bij veel menschen door hooren en zien.

dienst- en padjegplichtige gebruiksaandeelen in 's Vorsten domein [1]) tot .... in later tijd onder den toenemenden druk het in onbruik schijnt te zijn geraakt, om nog te blijven voortleven in den adatregel, dat de oudste werkbare zoon die zijn vader in het gogol of sikepschap opvolgt, uit dit grondgebruik kan worden ontzet (dadal) wanneer hij zijne verplichtingen niet nakomt.

Een voorbeeld van het verjaringsrecht op domeingrond vinden wij, dagteekenend uit het jaar 1870 ongeveer, dus voor onze Agrarische wetgeving van 1870, o.a. in Brebes, bepaaldelijk met betrekking tot *zelf ontgonnen grond*. „Doet" — lezen wij in Eindrésumé II blz. 76 — het geval zich voor, dat een bezitter van jasa-gronden zijn woonplaats verlaat, zonder daarover te hebben beschikt en iemand aangesteld, die de op den grond rustende verplichtingen nakomt, dan wordt naar hetgeen de Statistieke opneming is geconstateerd, zijn recht in het regentschap Brebes na tien jaren voor vervallen verklaard. [2])

Dit verjaringsrecht is dus niet onvereenigbaar met het domeinbegrip, en dat tijdens de Compagnie dit laatste begrip gehandhaafd werd, blijkt o.a. hieruit, dat in 1710 [3]) de Resident aldaar den Cheribonschen prinsen nog eens uitdrukkelijk inscherpte der Compagnie's „continuerende intentie, van nooit te zullen dulden,

---

[1]) Vgl. artikel 44 van de Vorstenlandsche Angger Sepoeloeh, o.a. in vertaling opgenomen in Spaan's Rapport omtrent de rechten, die in de residentie Soerakarta op den grond worden uitgeoefend, Bijlage B van Eindrésumé III blz. 67. Zeer beslist staat vast, dat die bepaling 's Vorsten domeinrecht in geenen deele aantast.

[2]) De aanteekening zegt dat de duur van tien jaren voortvloeide uit een Landraadsvonnis; tijdens ik in Brebes diende, kende men in het algemeen als „verjaard" den term „kadaloewarsa", en deze bestond in Solo ten opzichte van schuldvorderingen (ook: kadangoewarsa).

[3]) De Jonge Opk. VIII blz. 156.

dat er eenig gedeelte van dezelve landen, noch eenige van derselver volken of huysgenoten, aan niemand anders veralieneerd of verpand zouden mogen worden; alsoo die landen door den Sousouhounangh aan d'Ed. Comp. geschonken waren".

En hoe het stond met de bevolkingsgrondrechten in het toenmalig Cheribon, kan men verder afleiden uit het bewaard gebleven suikercontract, dat Pangeran Radja Koesoema in 1708 met goedkeuring van de Comp. sloot met den Chinees Tan In Kong te Batavia, [1]) waarbij deze huurder de volle beschikking over den bebouwden grond kreeg „zonder iemand te ontsien, die voorheen sawahs of suikerriet tuintjes daarop mogt gepossideerd hebben", zullende het gewas tegen „taxatie" moeten worden afgestaan, terwijl de opgezetenen „door die genoemde Pangerang van 't nodig land elders (zouden worden) gerieft". Een stevig recht op den grond hadden in Cheribon [2]) de kleine luiden dus niet, alleen om als loon voor hun diensten een aandeel in het sawahland hunner desa te erlangen, en het jasarecht bestond vooral met betrekking tot het geboomte als ook vermoedelijk tot de *zelf* aangelegde sawahs; bleef de jasahouder in gebreke om zijn veld te beplanten, gaf hij, genoodzaakt zich gevoelende om zijn desa te verlaten, de bewerking op, dan kwam ook in Cheribon het veld ter vrije beschikking des Sultans.

Het domeinrecht van den Vorst heeft onder Mataram oppermachtig gegolden; bekend is het, dat in Oostersche landen instellingen eeuwen lang bestaan; sluit dit nu echter ook in, dat op Java onder het vorstengezag ook te voren *altijd* dat karakter van aldomein-bezitter den vorsten eigen is geweest?

---

[1]) Dezelfde t.a.p. blz. 324.

[2]) Rapport van Van Lawick van Pabst en Rothenbühler aan Raffles in Van Dev. Het landel. stelsel I blz. 211 vlg.

Het komt mij voor, dat dit een te ver getrokken conclusie zou zijn, want, weten wij dat in den Hindoe-Javaanschen tijd verkoopbaar grondenrecht — n.h.m.v. grondeigendom — heeft bestaan, daarvan is ook nog eenig spoor over uit den Mohammedaanschen tijd, en wel in Bantam, waar ook meest Sultans domein was, maar daarnaast toch eenige niet — Sultans eigendom heeft gegolden, al kwam dit recht ook oorspronkelijk uit de handen van den Sultan.

Hierbij heb ik het oog — het rapport van den Engelschen resident Major Yule, dat van 1814 dagteekent, [1]) raadplegende — niet op de Bantamsche poesaka landen of patjaton, welke ook daar in grooten getale werden aangetroffen, maar bepaaldelijk op „the pusakas, granted to the relations of the Sultan", welke „were considered as real property, and sometimes descended to the heirs of the family, and at others were alienated from it by private sale". Eenige van die ten overstaan van den Hoofdpenghoeloe (Pekih) verleden akten, dagteekenende van 1804, 1807, 1810 en 1812, zijn gepubliceerd in het Eindrésumé dl. I. blz. 76|83. Maar in Bantam waren dgl. eigendommen in het bezit van 's Vorsten familie — de Darah dalem zegt men in Djokja —, en van enkele rijksgrooten, gelijk wij ook voor Mataram hierboven lezen, dat in 1622 Pangeran Manduraredja Noord-Pekalongan bezat [2]), welks opgezetenen zijn slaven waren.

De kleine man had allerwaarschijnlijkst — evenals op Lombok — op 's Vorsten domein ongeveer hetzelfde lot als de slaaf op den grond van den rijksgroote; van bezits-recht op grond geen quaestie, hoogstens een ge-

---

1) Van Deventer, Het landelijk stelsel I blz. 208|9. De tegenspraak welke Yule in 1869 heeft ondervonden van Spaan en Valck-Eindrésumé II Bijlage A is m.i. wegens misduiding en onvolledige kennis der inwendige toestanden onjuist. — Yule's rapport wordt ook aangehaald in Raffles History (1830) I blz. 156|7.

2) Of moet men hier denken aan apanage?

bruiksrecht, en dit zuiver en alleen een gevolg van de door hem aanvaarde verplichtingen tegenover zijn hoofd; gebruiksrechten niet voor verkoop of verpanding vatbaar, en overgaande bij den dood rechtens op den oudsten werkbaren zoon onder hetzelfde voorbehoud.

Het komt mij voor, dat de Bantamsche zeldzame grondeigendom van vorstelijke familieleden teruggaat tot den tijd der vroege Mohammedaansche vorstenregeeringen, bepaaldelijk tot Demak, waarvan ook Bantam deel heeft uitgemaakt, een toestand welke in Midden-Java kan hebben bestaan tot in den tijd van Sultan Ageng; en de vraag rijst nu, waar wij in lateren tijd niets meer ontwaren van wat op privaten eigendom gelijkt, welke Vorst van Mataram bij de toepassing van het domein beginsel dan den laatsten stap heeft gedaan, allen grond aan zich houdend en hoogstens alleen loenggoehs uitgevend?

Bij Valentijn (4e dl. blz. 159|160) lezen wij anno 1706 omtrent de gemalin van den Prins van Soerabaja, „dogter van zekeren vermogenden Rijksraad van den ouden overleden Keizer Java Amangkoerat I, d.i. Tegalwangi, welk wijf .... hij van den Keizer door een zonderlinge gunst heeft gekregen" — het volgende: „dat zulke vrouwen van staat haar eigen inkomen van eenige landerijen hebben, die zij zelfs na haar gemaals dood blijven behouden (tanah panandon, princesse-apanage, lichtte de Heer Rouffaer mij dit punt jaren geleden toe), niettegenstaande zijne goederen aan den Keizer of door zijn gunst aan den oudsten zoon vervallen [1]) gelijk meest, als de zoon in zijn plaats gesteld werd, geschied, maar zoo er een andere in komt, dan gaat dit zoo grif niet, gelijk wel te denken is".

Toen bestond dus vermoedelijk al het apanage-stelsel in zijne volledige doorvoering, en, lettende op hetgeen

[1]) Het zelfde recht dus dat de kleine man op zijn pacht — of dienstplichtig aandeel in den domeingrond uitoefende.

de geschiedenis van Mataram ons leert, komt het mij niet onwaarschijnlijk voor dat, toen eenmaal onder Sultan Ageng de Vorst vrij wel tot almacht gekomen was, zijn opvolger deed, wat in Voor-Indië de Mogols hebben ingesteld, en het systeem is voltooid door Soenan Tegalwangi, die al kort na het aanvaarden van het gezag den opstand van zijn broeder Pangeran Alit in bloed smoorde en misschien wel de geweldigste autocraat is geweest, die de latere Javaansche geschiedenis heeft gekend, — een omstandigheid die hij met het verlies van zijn rijk en zijn dood in ballingschap heeft moeten bekoopen. Dat echter die ten opzichte van het absoluut domeinrecht gedane stap hoogstwaarschijnlijk niet groot was, behoeft wel nauwelijks te worden aangestipt en daarin is ook wel de verklaring te zoeken dat daarop niet meer is teruggekomen en de bevolking hoog-en-laag zich bij die ordening heeft neergelegd.

Dit Javaansch vorstelijk domeinrecht is uiteraard niet met onzen hedendaagschen gewonen privaat rechtelijken eigendom geheel gelijk te stellen. Er werd tot voor kort in de Javaansche Vorstenlanden nog niet onderscheiden tusschen landseigendom en 's vorsten persoonlijk bezit; het begrip van civiele lijst ontbrak ten eenenmale. Wat de vorst dáár zijn eigendom noemt, bezit hij als vorst, en in Mohammedaansch-rechtelijken zin als hoofd en vertegenwoordiger van de moslimsche gemeente. Wat verder den domeingrond betreft, moet men het er voor houden, dat de heffing der sawahs in den grond der zaak is niet eene belasting in onzen zin des woords maar een domeinpacht, immers wat het bedrag betreft zich regelend naar hetgeen als hoogste huur in die maatschappij kan worden aangemerkt. Geheel zuiver is ook dit begrip echter niet in een enkel woord aan te geven; eene gelijkstelling met onze landrente — *zooals deze door Raffles is geregeld als domeinpacht en mitsdien hoog in bedrag*, is intusschen m.i. volkomen juist. Eerst van lieverlede is de landrente

een grondbelasting geworden, wel is waar ook dan nog een specifiek karakter dragend, maar sinds lang toch geen domeinpacht meer.

Bij de voorstanders der nieuwe grondenrecht-theorie vindt men — zooals bij Prof. van Vollenhoven en Dr. Schrieke — vrij duidelijk tegenover elkaar gesteld 's Vorsten despotische willekeur en het echte, billijke desa-volksrecht. Tot die opvatting kan ik niet besluiten. Lombok en Java, de historie en de hedendaagsche toestanden, vooral in de Vorstenlanden, leeren nu eenmaal overtuigend, dat de bevolking eerbiedigt wat des vorsten is, door hem wordt verordend, en dat zij dit als *recht* erkent, — een gevolg er van dat de Vorst in de oud- en nieuw-Javaansche als ook in de Balineesche maatschappij inneemt en innam: het recht is uit God en „over vorstenvergoding en de wijze waarop die zich in zooveel landen uit — schreef nog onlangs wijlen Prof. Kern. [1]), — zou men een geheel boek kunnen schrijven". Men zal daarom er ook wel toe moeten komen om onze 20ste eeuwsche democratische beginselen over het Vorstelijk gezag en het recht niet terug te zoeken in de Javaansche maatschappij, althans niet van Oud-Java noch ook van de huidige Vorstenlanden.

Wat wij daar zien is, dat de Vorst-veroveraar albeschikker is, behoudens dat hij verplicht is zich den trouw en bijstand van zijn machtigste grooten te verzekeren, en anders hen tegen elkaar uit te spelen of door machtsvertoon te overheerschen, en dat slechts een weinigje rechtvaardigheidszin en voorts goedgeplaatste milddadigheid jegens de voornamen den Vorst een rotsvaste positie verschaffen. De Vorst verordent dan in strenge lijnen hoofdverplichtingen, die ten opzichte der bevolking tamelijk wel tot de uiterste

---

1) B. K. I. dl. 73 blz. 501. — Oud-Java vergoddelijkte zijn vorsten en het Java van den lateren tijd schrijft hun ook nog wel bijzonderen (magischen) invloed toe.

grens gaan, — en daaraan houdt hij vast, het overigens aan zijn vazallen en hoofden overlatend om de wijze te bepalen, waarop te minsten bezware die verplichtingen worden nagekomen. In zooverre is er voor de bevolking een meevaller, dat het den Vorst nimmer gelukt precies het maximum der bevolkingsverplichtingen te bereiken, en dat in de laksche Javaansche wereld vaak veel genomen en gegeven wordt. Dit komt o.a. tot uiting in de vastelling van het aantal djoengs, want daarbij werd ook op (wat wij noemen) economische omstandigheden gelet. Aan de hoofden, hoog en laag, de uitvoering van menig bevel of rechtsbeginsel verder overlatend, verschafte de Vorst de gelegenheid dat een volksrecht zich min of meer kon gaan ontwikkelen; men had te vragen bijv. hoe het vroeger dan wel wat gebruikelijk (loemrah) was, of ook men liet over; maar — en hierop komt het aan — een dusdanige adat vermocht en vermag nooit 's Vorsten recht te verkleinen of aan te tasten, of men wordt rebel, en, doerhaka te zijn in een schande voor elken Javaan. Alleen dus in het geval van despotische willekeur — zooals Soenan Tegalwangi zich ten slotte gedroeg — is te verwachten, dat 's Vorsten macht ook door machtige hoofden en rijksgrooten wordt aangetast, maar dit heeft nooit plaats gevonden met betrekking tot het *beginsel* van het domeinrecht en de doorvoering tot in de *gewone* gevolgen; — slechts de willekeurige opdrijving der lasten [1]) van de bevolking in Bagelen en de naburige Montjonegoro hebben later de facto belangrijk bijgedragen tot de uitbreiding en de verlenging van den Java-oorlog van 1825—1830. Als men zich laat vertellen, hoe het te voren moet zijn toegegaan in die landschappen, ten minste op tal van plaatsen, dan is het geen wonder, dat de opstand dáár een vruchtbaren bodem

[1]) Louw Java-oorlog I blz. 84 vlg. de babad van den toenmalingen van Karanganjar, en de gewestelijke samenvattingen van het grondenrecht in Eindrésumé II over Banjoemas, Bagelen.

vond. Maar wanneer de oorlog is geeindigd, het stelsel weer op gang is, behoudens dan verzachting hier en daar, [1]) dan leeft de bevolking weer als van ouds onder het herstelde Vorstenrecht en gedraagt zij zich daarnaar.

Dr. Schrieke stelt, dat het door hem behandeld perdikaninstituut naar zijn wezen ook in den Mataramschen en lateren Javaanschen tijd aan de hoofden niet het beschikkingsrecht over de gronden der instelling toekende, daar deze in rechtstoestand bleven, waarin zij verkeerden. In de noot op blz. 413 wordt dan nader opgemerkt: in verband met wat boven aangeteekend is over de belaste tjatjahs, is het duidelijk, dat, in geval van vrijstelling in dezen tijd vaak het hoofd met zijn tjatjahs perdikan wordt gemaakt.

Hierbij dient te worden stilgestaan.

De aard van het recht van een apanagehouder, ook van de bezitters van de Keparak en van de Perdikangronden wordt aangeduid als gadoehan, staat, met betrekking tot de Javaansche Vorstenlanden, vermeld in Eindrésumé III blz. 15, en de juistheid dier mededeeling werd, eenige jaren geleden, uidrukkelijk bevestigd.

In verschillende gevallen is de perdikan-desa niet anders te beschouwen dan als het apanage van een geprivilegieerde, die als zoodanig jegens den Vorst mardika was, hetzij deze begiftigde een aanzienlijk persoon was, dien de Vorst wilde onderscheiden zonder hem bepaalde verplichtingen op te leggen (midji) dan wel die te zorgen had voor een stichting en deze in stand had te houden, een vereerd graf, een godsdienst school of iets dergelijks (moetihan-instituut); dit gebied is perdikan, d.w.z. brengt aan den Vorst geen padjeg noch diensten op, uitgezonderd kleine verplichtingen. De begiftigde is hoofd over het perdikan-gebied, hetzij dit uit één of meer bekelschappen bestaat en het

[1]) Van Deventer, Het landelijk stelsel II blz. 426 enz.

privilege kan voor hem erfelijk zijn. Is het gebied tamelijk uitgestrekt en verdeeld in verschillende bekelschappen, dan kan het perdikan-hoofd, dat den titel van demang draagt, tevens wel het bekelschap over een deel of het geheel in zich hebben vereenigd (ngiras).

De kleine man had het in het zgn. „vrije" gebied vrijwel even zwaar te verantwoorden als in het omliggend panèwonland: wat volgens de rijksinstelling op grond van het domeinbegrip aan padjeg, diensten of leveringen van de perdikan-gemaakte domeingronden mocht worden gevorderd, kwam ten bate van den geprivilegieerde, het zij deze al of niet bijzondere verplichtingen had na te komen. Het recht, de positie van den kleinen man was zoowel binnen als buiten het perdikan gebied hetzelfde; uiteraard treft men plaatselijke eigenaardigheden aan, [1]) maar deze doen tot het hoofdbegrip niet af. Bleef een eenmaal getroffen regeling tusschen hoofd en opgezetenen lang in stand, dan gaf dit vastheid daaraan, dus ook aan het recht der bevolking, doch in wezen verschilde de toestand niet.

„Vrij en onbelast" was de kleine man op perdikangebied geenszins. Zoo vinden wij bijv. in aanteekeningen over des Soenans kapoetihan-desa's in Banjoemas, welke vermoedelijk dagteekenen van de 2e helft der 18e eeuw, [2]) als verplichtingen o.a. vermeld: *Paniraman*, karja 50, ladossanipoen: bodag [3]) 500, tampir 50, goebah 1, sindjang batik (a)bang 2, jatra

---

1) De begiftigde kan bijv. alle gronden laten in de handen der hun padjeg of maron opbrengende kleine lieden; maar hij kan den grond verdeelen, en zijn aandeel in koedoeran-dienst enz. voor zich doen bewerken, het overige — zonder padjeg — aan de bevolking laten, mits deze koedoerandiensten verricht en leveringen opbrengt.

2) Jav. H. S. No. 135 Batav. Gen; vgl. ook Not 9 Jan. 1877 VI 6.

1) Groote mand met wijde opening zonder deksel.

16 Inggris; ing doessoen paossipoen medal 200 keton;
Pasir, karja 3, ladossanipoen: soemboel [1]) 25, goebah 1; ing doesoen paossipoen medal 300;
Makam, karja 7, ladossanipoen: soemboel 7, jatra 14; ing doesoen paossipoen mêdal 300.— Enz.

In desas als deze had het hoofd der instelling of stichting (de dêmang of kjahi), gelijk mede een narawita begunstigde met betrekking tot zijn land, ongetwijfeld dezelfde bevoegheid — ongeveer althans — als de tegenwoordige Djokjasche-loenggoehhouder uitoefent krachtens de van 1863 dagteekenende Pranatan Patoeh, [2]) en die bevoegdheid reikte zeer ver.

Keeren wij thans terug tot het niet-perdikangebied, en zien wij, wat na 1830 op Gouvernementsgebied met betrekking tot de apanageering der regenten plaats vond in aansluiting bij den vroegeren toestand (slechter is die zeker niet geworden onder ons gezag), dan ontwaren wij dat in de overgenomen Montjonegoro, waar voorloopig die regenten bezoldigd werden voor 2|3 in geld en 1|3 in land, in Kediri en Madioen met betrekking tot die laatste instelling voorgeschreven was als [3]) verplichting voor degenen aan wie velden voor inkomsten werden afgestaan om (en het komt mij voor dat men zich toen zeker gericht heeft naar de oude gewoonte in die streken zelf):

a. die bij voorkeur (let wel!) te doen bewerken door de opgezetenen der dessa's tot welke de velden behooren;
b. om van het product nimmer meer dan de helft te hunnen behoeve te doen opbrengen;

---

[1]) Mandje met oversluitend deksel.
[2]) Vertaald o.a. in Eindrésumé III, bijlage C I blz. 83 vlg.
[3]) Van Deventer, Het landelijk stelsel II blz. 142.

c. om die velden niet te verpachten, als zijnde dit strijdig met de bedoeling van den afstand;
en eindelijk onder bepaling, dat alle schade door misgewas op de velden ontstaan, ten laste zal wezen van hen, aan wie zij zijn afgestaan. [1])

Het verbod om stukken van het apanage af te zonderen (pêntillan) ten einde deze afzonderlijk te verhuren en de overbrenging van het landbouwrisico op den apanagehouder, die bij geld-pacht voorheen die kans niet liep, waren *verlichtingen*, maar overigens bleven de verplichtingen zwaar, en van een bepaald grondenrecht is al heel weinig sprake. De bepaling sub *a* zal men intusschen- in verband met de huidige Vorstenlandsche adat zóó moeten lezen, dat, wanneer een patoeh een stuk van zijn apanage geheel ten eigen behoeve in koedoeran doet bewerken, de bevolking van zijn ambtelijk bezeten desa's voldoende voor haar levenonderhoud moet overhouden.

---

[1]) Op blz. 416/7 spreekt Dr Schrieke over het voormalig apanage bezit van den Regent van Pati (resid. Semarang, voorheen Japara). Dit bezit was geen perdikan. Toen Raffles in 1813 het landrente-stelsel met de bestuurshervorming als noodzakelijk gevolg daarvan, langs Java's N. O. kust invoerde, achtte hij ten opzichte van „ the Regents and other Native Chiefs", noodig dat a liberal provision should, be made there being no objection to their retaining a certain portion of land", en alstoen werd den Regent van Pati gelaten een bezit van 300 Jonks of land onder aanteekening daarbij: the tombs of his ancestors to be secured to his family. Uiteraard was zulk een uitgestrektheid niet berekend op en veel te groot voor het onderhoud van familiegraven, en wij hebben dan hier ook te maken met ambtelijk landbezit; van deze „penadjoeng"- gronden betaalde de Regent de landrente aan het Gouvernement.— Vgl. M. L. van Deventer het Nederl. gezag enz. I blz. 21 en de Gouv. dienst-nota over het Ambtelijk Landbezit van Inl. Ambtenaren, blz. 47. Dat later in Pati 5 perdikan-desa's de Familiegraven van den Regent onderhielden, is waarschijnlijk eene instelling van den Regent zelf geweest (Eindrésumé II blz. 166).

Dat de bevolking het omstreeks 1825 bijzonder zwaar had te verantwoorden, is algemeen erkend, indertijd reeds door de regenten in Oud-Bagelen [1]), toen deze eene vergelijking troffen met den tijd toen Kedoe nog niet aan de Vorstenlanden was onttrokken. Maar zwaar heeft de bevolking het m.i. vroeger ook gehad ten minste wanneer de omstandigheden in een dicht bevolkte streek in de buurt van een rijkszetel er toe konden leiden .

Dr. Schrieke meent, dat „tijdens Mataram de bevolking meer willekeur te verduren had dan te voren". Ik wilde — daargelaten nog dat niet alle vorsten van Midden Java onbesuisde despoten waren — dat ik tot die conclusie kon komen: maar Lombok heeft mij anders geleerd, en wanneer ik let op de ontzaglijke tempelruines van Midden Java, dan kan ik mij dien opbouw niet denken dan onder een zeer zwaar drukkend Hindoe-gezag.

Of er meer of minder despotisme in een Javaansch rijk was, is n.h.m.v. een quaestie geweest deels van de macht des vorsten, deels van diens karakter, maar despoten waren eigenlijk alle machthebbende Javanen, al waren niet alle hoofden hard en onrechtvaardig [2]). En wat het door den kleinen man betrachten van billijkheid betreft — dat Dr. Schrieke op blz. 414 met welgevallen constateert —, zeer zeker vindt men dit veelal bij de kleine luiden, die altijd onder druk geleefd hebben en geslachten lang zich met het genot van een klein stukje grond hebben moeten vergenoegen; doch hoevelen dezer zijn er niet, die, eenmaal de macht hebbende, op hun beurt despoten blijken.

Er wordt beroep gedaan, ten bewijze dat de perdikanhoofden zich aan het oude moesten houden (blz. 415)

---

[1]) Valck in T. N. I. 1858—20e Jaarg. 2e deel.

[2]) Van der Willige von Schmidt auf Altenstadt in Eindr. II. Bijlage N.

en zij hun onderhoorigen goed hadden te behandelen op den inhoud hunner pijagems. Maar diezelfde uitdrukkingen vindt men later ook in de gewone nawolo's terug; o.a. in een aanstellingsbrief tevens loenggoehtoedeeling aan een Wedana [1]): „adja owah kaja kang wis klakon" — dit slaat hier op zijn verplichtingen als Wedana —; en in een aan een Chineeschen huurder van pangrembégrond gegeven pijagem [2]): adja sira wani-wani anglakoni pagawejan ala .... atawa anihaja marang wong tjilik kang tampa prekara", en een mij medegedeelde pyagem van 9 Nov. 1900 betreffende de aanstelling van een mantri panedjeggan van het toenmalig Solosch landschap Selo in Semarang bevat mede allerlei schoone bevelen en verbodsbepalingen. Maar het komt op de practijk aan. De mensch is een mensch, en zonder scherp toezicht van hooger — dat eigenlijk altijd ontbroken heeft — is, vooral in een primitieve maatschappij, altijd machts*mis*bruik te duchten, terwijl het machts*ge*bruik, niettegenstaande al die mooie, welsprekende woorden, al zeer ver kon gaan, op grond van het overoude domeinbeginsel. En men lette dan ook eens op hetgeen in zoo'n pijagem verder staat: sakéhé kawoelaningsoen pada sira angèstokna ing oeniné lajang ingsoen pijagem kang ingsoen gadoehaké marang .. babah Hongké; taha jèn tan angèstokna, kaplaksanaha marang sakèhé Najakaningsoen ana ing Aloen-aloen ingsoen ing Soerakarta adiningrat.

En of er — zelfs in den Hindoe-tijd — ooit veel terecht gekomen is van een *jaarlijks* controleeren der vrijbrieven om den demangs te doen voelen, dat ondanks hun vrijheerlijkheid zij het oppergezag nog steeds dienden te eerbiedigen (Schrieke blz. 418)? Contrôle is waarlijk nooit de sterkte zijde geweest van Javaansche besturen, en het belang van den Vorst bracht volstrekt niet meê om steeds te vitten op zijn demangs en om den

---

1) Roorda, Jav. brieven enz. no. 26.
2) A. v. no. 19.

kleinen man te beschermen: wat beteekent een desaman voor een ouderwetschen Javaanschen vorst? Immers niets.

Op blz. 410 schrijft Dr. Schrieke dat naderhand de zgn. vrijstellingen niet zoozeer werden gelegd op de gronden als wel op de personen. „Werden — lezen wij daar — de oorkonden van het Hindoe-tijdvak, evenals in hun Voor-Indische prototypen, zeer nauwkeurig de grenzen van het pas gestichte vrijgebied opgegeven, *nu* was het niet meer strikt noodig den rechtskring van den geprivilegieerde zoo precies af te bakenen: ieder had nu immers, *evenals de Regenten*, toch slechts met de toegewezen werkbare onderhoorigen en hunne huisgezinnen en (tjatjahs) te maken, die, waarheen ze ook verhuisden, toch onderdanen van hun oorspronkelijk hoofd bleven". Dit lijkt mij te scherp uitgedrukt.

Hierbij wordt alvast niet uiteen gehouden, dat er niet alleen perdikan-*desa-stichtingen* zijn, maar ook, in voor den Vorst minder belangrijke gevallen, *groepen van een vast getal personen*, die tegen vrijstelling van andere verplichtingen, een bepaalde (godsdienstige) plicht hebben te vervullen. [1])

Maar dan verder wat de algemeene quaestie aangaat.

Eerstens moet opgemerkt dat er verschil is tusschen tjatjah karja en tjatjah somah, en dat in de nawala's wel de tjatjah karja, d.i. de plaats en het aantal der gebruiksaandeelen van de „blabag" maar geenszins de tjatjah somah worden vermeld. Nu is het zeker een feit, dat, bij het uit-zwermen om elders bouwgrond te ontginnen, de kolonist zich liefst nog tot zijn eigen desa rekende, alsmede, dat de hoofden en regenten vaak aanspraak bléven maken op hun elders neergestreken onderhoorigen. Maar evenzeer lezen wij, dat dit natrekken der personen door de oude plaatselijke hoofden in het gebied der nieuwe kolonie geenszins werd aanvaard,

1) Eindrésumé III blz. 26.

en herhaaldelijk is tijdens de Compagnie in de Preanger en in Krawang getwist over het respecteeren der landschapsgrenzen bij het ontginnen van hoema's, en is van hooger hand een beslissing op een ingesteld onderzoek gevolgd. Zoo was het ook min of meer in het Javaansche gebied; landschaps- en desagrenzen, zijn er, vooral bij de perdikan-stichtingen in Banjoemas bijv. in die, gelegen tegen het gebergte, steeds geweest, en nu is daarin wel verwarring en uitwisseling gekomen — o.a. door de splitsing van bekelschappen, enz. —,maar geheel te loor gegaan zijn die grenzen niet overal, en verwarring is vermoedelijk vooral dáár ontstaan, waar het toezicht der hoofden en regenten ontbrak dan wel hun belang meêbracht om den nieuwen toestand te aanvaarden, of ook de zaak hen onverschillig liet, bijv. bij uitzwerming buiten het ressort van de desa maar binnen de grenzen van het regentschap.

In de sawah's van den lateren tijd vindt men voor de gewone apanages geregeld de als het ware sacramenteele uitdrukking gebezigd, [1]) dat het apanage wordt gegeven met de omkleeding daarvan (sarta ingsoen pitêdani loeloenggoeh, kagoengan ingsoen boemi désa, sataboné, tjatjah sawah gawéning rong atoes" enz.); ook wel met bergen en dalen (marmané ingsoen gadoehi lajang ingsoen pijagêm, déné amadjêggi kagoengan ingsoen boemi désa pangrêmbé-kadipaten ing Loemboengkêrêp sataboné, salêbak woekirré, sawah gawéning wong salawé, enz.). Hieruit blijkt, dat, ten minste in beginsel desas *met hun omliggend gebied als apanage werden aangewezen* — en bij de Banjoemasche perdikandesa Makam blijkt nog, dat er wel degelijk een gebied met bosch bij hoorde —, en hiermede is in overeenstemming, dat bijna over gansch Java worden aangetroffen desarecognities voor het aanleggen van gaga's, het inzamelen van alang², hout., — recognities, inzonderheid van vreemden bedongen, en die in Javaansche streken

1) Roorda, a.b. blz. 55 No. 26 en blz. 43 No. 19.

thans nog wel met den term „mêsi" worden aangeduid. In bergstreken, waar woeste grond en bosch ligt, is het begrip dorpsgebied (d.i. bebouwd plus onbebouwd terrein) nooit geheel verloren gegaan, al is de territoriale indeeling, althans wat de desa's betreft, oudtijds nooit zoo volledig geweest, als ons Bestuur die heeft doorgevoerd. Waar uitgestrekt, zwaar eeuwen heugend bosch was of nauwelijks begaanbaar moeras, zooals bij Tjilatjap, waren voorheen lang niet altijd desa- doch vermoedelijk alleen *landschaps*grenzen.

Het uiteenrukken en verbrokkelen van desagebieden ten platten lande — ten gevolge waarvan de toestand geboren werd, die in Bagelen toempang paroek werd genoemd — is vooral in later tijd, en dan inzonderheid in de uitgestrekte sawahvlakten van Midden-Java doorgevoerd. Men denke hierbij in de eerste plaats aan de (o.i. althans) onredelijke verdeeling van Banjoemas en Bagelen tusschen Djokjakarta en Soerakarta, — een gebied, waarop beide Hoven zooveel prijs stelden, omdat deze landstreken als het ware de zgn. kaki-tangan (bahoe-soekoe) des rijks waren. Na oneindige haarkloverijen kwam deze in 1755 overhaast begonnen verdeeling tot stand in 1774 [1]; de opstelling van de angger Ageng en Aroe-Biroe houdt hiermede verband. [2]

Dan is te wijzen op de verbrokkeling, van oude tijden af, in apanages en bestuursressorten, en ten slotte aan het uitsplitsen van nieuwe bekelschappen uit oude desa's. Dergelijke uitsplitsingen werden niet zelden uitgelokt door eerzuchtigen, die zelf bekel wilden worden, en daarvoor veel geld over hadden, want de geapanageerde of het hoofd had recht op diens huldegift (piloenggoeh, běkti) en bovendien: allicht steeg in het algemeen de pacht van het gebied.

En die laatste reden, het vormen van nieuwe bekel-

---

1) De Jonge, Opk. XI, blz. VIII vlg. en 259.
2) Rouffaer i.v. Vorstenl. blz. 635/7.

schappen heeft óók op perdikan-gebied gevolgen gehad, zooals Makam in Tjahjana bewijst. [3])

Geheel te loor gegaan is het begrip desagebied echter niet overal, en Dr. Schrieke stelt dan ook m.i. het begrip: de Regent had slechts met werkbare huisgezinnen te maken, te precies, daarbij uit het oog verliezend het verschil tusschen tjatjah karja en tjatjah somah, en niet genoeg in aanmerking nemend, dat o.a. in Bagelen wel is waar de oude landschappen door de omzetting in apanages hun vroeger karakter grootendeels hadden verloren, maar overigens, vooral in de Montjonegoro, wel degelijk desa- en landschapsgrenzen daar tot in onzen tijd toe hebben bestaan.

Er zou over het landelijk stelsel onder Javaansch vorstenbestuur nog wel wat meer zijn te zeggen, maar dit zou te ver voeren. Van dit stelsel, door Rouffaer genoemd (en terecht) de grondslag van bestuur en maatschappij op Java, maakt het domeinrecht slechts een deel uit, zij het een hoogst gewichtig onderdeel, de basis daarvan. In het belangrijk artikel Vorstenlanden in de Encyclopaedie N. I. eerste uitgaaf — een studie, een boekske op zich zelf — heeft Rouffaer daarover helder licht ontstoken, zóó uitstekend als vóór hem niemand heeft gedaan en een nakomer bezwaarlijk even goed zou kunnen doen. In het bekende Eindrésumé van het onderzoek van de rechten van den Inlander op Java onderzoek van de rechten van den Inlander op Java en Madoera, bewerkt door Mr. W. B. Bergsma, is een schat van plaatselijke bijzonderheden uit vroeger en later tijd neergelegd in drie zware deelen.

Naast een en ander zou echter nog plaats zijn voor minder zware schetsen betreffende het landelijk stelsel van Java, meer bestemd voor den gewonen belangstellende, maar voor het schrijven daarvan zou een onmisbaar vereischte zijn, veel tijd en gelegenheid, en,

[3]) Eindrésumé III blz. 130 noot *f* en vgl. aldaar ook noot *b* aan het slot.

waar het vooruitzicht problematiek is, dat die in beeldbrenging spoedig zal worden beproefd, leek het aangewezen, om door aanvoering van het vorenstaande, alvast aannemelijk te maken, dat de oude theorie, welke door Dr. Schrieke in de noot 3 op blz. 393 in 9 regels werd afgemaakt, nog zoo verwerpelijk niet is — mits eenigszins herzien, aangevuld en toegelicht —, en dat de *nieuwe* theorie nog niet eenvoudig als de eenige juiste is te aanvaarden.

Voor een recht begrip van den ouderen en nieuwen toestand van het landelijk stelsel op Java is deductief onderzoek als dat van Dr. Schrieke gansch niet verwerpelijk, maar is redeneering bij inductie en naar analogie even onmisbaar.

Ten slotte. Ofschoon ten volle overtuigd van het goed recht van ons Gouvernement om uit een historisch en adat- oogpunt het landelijk stelsel op Java te grondvesten op de oude Javaansche domeintheorie, zou ik niet gaarne worden beschouwd als een prediker tot een terugkeer naar het oude domeinrecht. Sinds lang is dit verbleekt — overal op Java, maar in sommige streken meer dan in andere, — en sinds 1870 is hoe langer hoe meer ons staatsbeleid moderniseerend te werkgegaan op agrarisch gebied door afschaffing van het cultuurstelsel, omzetting der heerendiensten in een belasting en door behoorlijke regeling der landrente, almede door eene bescherming en ontwikkeling van het Inlandsch grondenrecht, — eene staatkunde, die nog steeds op vooruitgang is bedacht en hervorming overweegt. Zulks echter is een zaak van welvaartspolitiek; hier ging het om de vraag, of uit een *geschiedkundig* oogpunt het aanging om op Java het domeinrecht als beginsel voor het landelijk stelsel te aanvaarden, zooals indertijd geschied is. En die vraag is n.h.m.v. bevestigend te beantwoorden.

Slotwoord.

Het toeval dat, terwijl hier in Indië de jongere school haar leer over het Javaansche grondenrecht verspreidde, in Holland Rouffaer zijn verslag-1904 over den Agrarischen Rechtstoestand der Inlandsche bevolking op Java en Madoera publiceerde in de Bijdragen van het Koninklijk Instituut (dl. 74 bld. 308), en dat tegen dit niet met zijne opvatting strookend artikel Prof. Mr. C. van Vollenhoven met een achttal bladzijden Anti-Rouffaer is opgetreden, noopt mij om aan het vorenstaande het volgende toe te voegen.

„Voor de kennis van het oudinheemsche grondenrecht van Java's bevolking is — oordeelt Prof. van Vollenhoven — eene uiteenzetting van de Mataramsche Vorstenopvattingen en instellingen van niet het minste belang, doch alleen een ernstig gevaar; allerminst een fundament, allerminst een albeheerschend cardinale zaak".

Zooals deze conclusie is neergeschreven, zal wel niemand daartegen bezwaar hebben: indien het gaat toch om de kennis van het grondenrecht uit den tijd vóór de komst der Hindoe's dan wel dagteekenend van vóór Matarams bestaan, — wat doet dan de kennis der Mataramsche hedendaagsche Vorstenlandsche Instellingen er toe?

Tot nog toe luidde, meen ik, de vraag echter: is inderdaad onze beginselverklaring: „dat alle grond, waarop niet door anderen recht van eigendom wordt bewezen, domein van den staat is" in overeenstemming met het Javaansche begrip, met het adatrecht van Java? — en, wanneer de vraag aldus wordt gesteld, dan is Prof. Van Vollenhoven's eerste conclusie onjuist, want om het heden te begrijpen moet men het vlak daaraan voorafgaande niet alleen kennen maar ook zoo goed

mogelijk doorgronden, en waar Prof. Van Vollenhoven zelf in zijn Adatrecht (bld. 517) omtrent Java opmerkt, dat, al zijn in dezen rechtskring geen zelfbesturende rijken meer, nochtans hun vroegere stempel te diep in de volksinzettingen is ingedrukt, dan dat ze onvermeld zouden kunnen blijven, daar erkent m.i. deze autoriteit voor het Java van nu de noodzakelijkheid van de kennis der Mataramsche inzettingen van vroeger, en dit geldt vooral op agrarisch gebied, wijl van ouds het landbouwbedrijf hier verreweg de hoofdfactor was in de samenleving en het grondenrecht voor dit landbouwbestaan van het hoogste gewicht is.

De tot heden geldende agrarische grondbeginselen van Java gaan terug tot den tijd van het Cultuurstelsel, die inzettingen klimmen op tot Compagnie's opvattingen; en de Compagnie heeft op Java — het blijkt overal — in alle successievelijk onder haar gebrachte landstreken aangesloten bij het Mataramsche Recht, zich gesteld in de plaats van den Mataramschen Vorst en heeft dan verder haar oud-Hollandsche leenrechtopvattingen overgebracht op haar verhouding tot de Regenten en haar handelsstaatkunde aangepast bij de reeds geldende Javaansche Vorsteninzettingen.

Ik ga verder: het komt mij voor, dat, als de Compagnie dit niet gedaan had, Haar samenstel van inwendig bestuur onmogelijk zoo lang had kunnen bestaan, als het geval is geweest, om de eenvoudige reden, dat een bestuur in strijd met de algemeene volksopvatting geen eeuw zou hebben bestendigd kunnen blijven bij zóó geringe eigen machtsmiddelen als de Compagnie heeft bezeten.

De voormalige Indische Regeering heeft onder het Compagniesbestaan de inzettingen niet onveranderd gelaten, dat is juist, — maar haar uitgangspunt: de grond behoort den Vorst, is een echt Javaansch axioma geweest, totdat de nieuwere staatkunde dit axioma vrijwel tot een staatsrechtelijke fictie heeft gemaakt.

Onderschreven wordt Van Vollenhoven's stelling (Anti-Rouffaer blz. 399), dat de Vorsten niet tot in de verste hoeken van hun gebied het oud- inheemsch volksrecht geheel (deze invoeging is van mij) hebben verdrongen. Maar wat zij wel hebben gedaan, — en dit dagteekent n.h.m.v. reeds van de tijden der eerste Hindoe- rijkjes op Java — is, dat zij hun overwinnaars recht hebben opgelegd aan de inheemsche bevolking, waardoor het oude volksrecht deels heeft moeten wijken voor en overigens zich aanpassen bij het recht van den overwinnaar, terwijl deze op voor hem niet of minder ter zake doende punten aan het volksrecht een plaats heeft ingeruimd, die plaats welke in zijn stelsel mogelijk was.

Dat dientengevolge in het Javaansch landelijk stelsel — want grondenrecht, desainstellingen en heffingen en diensten hangen in een landbouwrijk als Oud Java zeer nauw samen — verschillende overblijfselen van een ouder wellicht algemeen Indonesisch volksrecht zijn blijven bestaan, — wie zal het loochenen? Maar hypothetisch is en blijft voor Java dit oude volksrecht, omdat, zoo ver als de betrouwbare geschiedenis reikt, een zelfstandige onvermengde Indonesisch- Javaansche maatschappij op dit eiland niet valt te ontdekken. Van West naar Oost, van Noord tot Zuid, overal hebben eeuwen en eeuwen lang Hindoe-Javaansche Vorsten, althans Vorsten met Hindoe-Javaansche beschaving toegerust, dit eiland beheerscht, en waar zij schipperden, deden zij zulks tot ook voor het afgelegen landschap de tijd was gekomen om onder scherper bestuur te worden gebracht.

In het Bantam van de 2e helft der 18de eeuw lag aan de Zuidzee — vertelt de Rovere Van Breugel — een gebied, dat niet dan in naam slechts tot het Bantamsche Rijk behoorde; dit zal Malingping en het naburige

---

[1]) Vgl. de aanstellingsakte van den djaro der Kanekes, dd. 1721 A. D. in T. B. G. dl. blz. 243.

zijn geweest, — maar de Kanekes van Sadjra erkenden wel degelijk den Sultan van Bantam als hun Heer en erkenden mede [1]) dat de grond bebouwd of onbebouwd den Maharadja toebehoorde, en, wat het aangrenzend gebied, de Bantamsche Bovenlanden betreft, dat bracht den Sultan, ingevolge diens bloedelooze onderwerping van dit bergland, jaarlijks kiras (charadj) en wang lawang (of patitijang) op.

Dat tijdens Mataram de buitengewesten minder intensief vorstenlandsch bestuurd werden dan de kern des Rijks, de Negaragoeng, — alweder toegegeven, maar de Preanger Babads, die toch zoo gaarne Mataram's overheersching tot bijkans een schijnbewind trachten te kleineeren, getuigen dat de door den Vorst ingestelde of erkende regenten „ngawoela"-den jegens Mataram, en dat deze Vorsten het tjatjahstelsel door eigen zendelingen lieten toepassen, terwijl een onverdachte desabron [2]) uit Preangersch Mandala verder aantoont, waarop gewapend verzet jegens die gandeks uitliep: op de overbrenging der verzetsgroep uit Mandala naar Ajah, een verbanning door Padjang gelast en uitgevoerd, en eerst onder Mataram opgeheven.

De Mataramsche inzettingen waren niet louter verzinsels van den stichter van dit huis, dan wel van zijn grootsten telg Sultan Ageng noch ook van Mataram's geweldigsten tiran Mangkoerat den Isten. Het hoofdbegrip — de Vorst is de bron van alle maatschappelijk bestaan en recht — dagteekent van vóór Mataram, is Hindoe-Javaansch, en heeft m.i. zijn intrede gedaan op Java met de eerste rijken, welke door de Hindoe-veroveraars hier zijn gesticht. Onder Mataram is het oude Hindoe-, weldra Hindoe-Javaansch Vorstenrecht verscherpt, is het tot zijn uiterste consequentie doorgevoerd — ik denk hierbij aan de afschaffing van het voormalig Hindoe-Javaansch eigendomsrecht op grond, dat voorheen heeft gegolden met betrekking tot

[1]) Eindrésumé II dl. 5.

[2]) Not. Bat. Gen. dl. bijlage XI.

die stukken grond of desa's, welke aan gunstelingen waren geschonken; almede valt te wijzen op den zwaren druk der heffingen en diensten —, maar het fundamenteel begrip, de grond is, krachtens recht van verovering, des Vorsten, — dit begrip is n.h.m.v. zoo oud, als de vestiging dier Vorstenbesturen zelf is, dagteekent dus van vóór Mataram, en uit dit begrip vloeide voort de overoude padjeg-heffing en de vordering der specifieke Vorstendiensten als ook het apanagestelsel.

Dat de Hindoe-Vorsten bij hun vestiging op Java hier te lande reeds een eenigermate maatschappelijk geordende samenleving der inheemsche bevolking aantroffen, valt moeilijk te betwijfelen, en, wanneer het er om te doen is te schetsen hoe die primitieve maatschappij was ingericht, is het ook m.i. wel aangewezen om, gelijk Prof. Van Vollenhoven bepleit, te bestudeeren wat de toestanden op de Buitenbezittingen leeren.

Maar aldus stelde zich voor mij, en vermoedelijk ook voor menig ander, de questie niet, terwijl bovendien eene verwijzing naar de Buitenbezittingen-toestanden m.i. dit gevaar heeft, dat wel eens voor zuiver Indonesisch zou kunnen worden gehouden, wat wel eens Hindoesch, althans Voor-Indisch zou kunnen blijken, want reeds zóó vroeg is de Archipel door Voor-Indiërs bevaren en bewoond, dat op tal van plekken Hindoe-invloeden moeten worden aangenomen waar men ze niet zou verwachten: immers tot in de namen van sommige ondermarga's der Karo Bataks toe [1]).

De vraag laat zich ook aldus stellen: gegeven een hypothetisch echt Javaansch oorspronkelijk grondenrecht, wat is dan de rol geweest, die het Koningschap — die onmisbare schakel in de maatschappelijke ontwikkeling — heeft vervuld, het Koningschap, dat op Java Hindoe-Javaansch, op andere plaatsen in Indië vooral Mohammedaansch Maleisch was getint?

---

[1]) T. B. G. dl. 45 bld. 548.

Hoe was het — om ons tot Java te bepalen — eigenlijk wel gesteld met het vorstelijk domeinbegrip *in de praktijk des levens tot in de desa toe*, en hoe komt het dat, indien dit beginsel allerwege op Java, ten minste in de voornaamste landstreken heeft gegolden, toch ook onwraakbare gegevens worden geconstateerd, waarmede men in dat kader zoo aanstonds geen raad weet? Hoe is m.a.w. de ontwikkelingsgang van het grondenrecht op Java geweest, tot op den huidigen dag toe?

Voor iemand die zich deze vragen stelt, is Prof. Van Vollenhoven's afwijzing van het Mataramsch, en de terugkeer tot het vroegere Indonesisch recht niet voldoende.

De zoo even gestelde vragen laten zich ook voor sommige plekken der Buitenbezittingen opwerpen.

Dat het Hindoe-Javaansch Koningsrecht als het ware gelegd is op een ouderen maatschappelijken toestand, erkende ik reeds in mijn hoogerstaande schets bij de behandeling van het Javaansche tjatjahstelsel: in navolging van wat voor Lombok geconstateerd is, werd daar aangenomen, dat bij de invoering van het tjatjahsysteem volstrekt niet de oude bouwgrond stuk voor stuk werd gesplitst in karja's, elk toegewezen aan een afzonderlijk persoon, maar dat de grond werd domein verklaard, en, voor zoover niet weggeschonken aan gunstelingen, aan de bevolking gelaten, voortaan echter met oplegging van — kan ik er bijvoegen — kortwieking of vernietiging van te voren gegolden hebbende individueele rechten, welke met het vorstelijk recht niet of niet geheel strookten. Almede werd erkend, dat niet in alle deelen des Mataramschen rijks het Vorstelijk domeinrecht in de desa tot de uiterste consequentie was doorgevoerd zooals in de Negara-agoeng.

In die deelen der Buitenbezittingen, waar het Hindoe-Javaansche recht is ingevoerd geweest, valt hetzelfde op te merken, en ook daar is het feit op

op zichzelf niet alleen vermeldenswaard maar ook als schakel in een ontwikkelingsschets niet te verwaarloozen.

Een belangwekkend gegeven werd o.a. aangetroffen in de Oendang-oendang van Kotawaringin, het bekende Maleische rijkje van Borneo's zuidwestelijk deel, — een Mohammedaansch gekleurd geschrift [1])met Javaansche herinneringen o.a. aan een Koetara Radja Tranggana.

In deze Tjahja Maratjaja — bij welken titel men onwillekeurig denkt aan de Demaksche Soerja Alam — vinden wij over het grondenrecht het volgende — de vreemde termen konden niet worden terecht gebracht.

1) Bab ini mengataken boemi lima perkara, artinja: (pertama) *djina* namanja, jaitoe boemi beroleh moesoeh;

kadoewa *boemi maksininata* namanja boemi daripada orang toewa;

Katiga *boemi bitjajana* namanja artinja beroleh sanda menjanda;

Kaempat *boemi bajawara* namanja artinja boemi beroleh pengadoe kasaktian, ditinggalkan oleh jang poenja;

Kalima *boemi Radjasasaniti* namanja artinja noegraha Sang Ratoe.

2) Adapoen djika orang mati di tengah boemi itoe, maka tiada karoewan jang mematikan dan memboeroeh itoe tiada karoewan, maka dikaloewarkan pada tempatnja mati itoe saratoes ampat poeloeh depa. Djika 140 depa itoe datang katempoehan jang ampoenja boemi itoe, saharga jang mati itoe; djika ada orang mati diloewarnja oekoeran itoe dalem watang katempoehan.

---

[1]) Sabermoela. Pada menjatakan koetara ini diambil dari pada Djoegoelmoeda, kadoewa daripada koetara Radja Kang Kapa, katiga diambil dari pada koetara Raja Tranggana, kaempat diambil daripada koetara Agama, maka inilah jang dikarang mendjadi koetara Tjahja Maratjaja, dan itoelah jang mendjadi koetara Tjahja Adigama namanja.

3) Dan djika ada orang bertanem barang soewatoe tataneman di boemi orang soedah kira-kira sapoeloeh tahoen lamanja, maka datang jang ampoenja boemi mengakoe sarta dengan tida tahoe, krana madem djaoeh, krana sebab mengoembara, jaitoe tiada banjak bitjaranja boemi itoe, ... [1]) hina pridina namanja.

4) Djika orang berakoewan boemi atawa soengei atau perhoemaan, djika sebab tahoenja, dendanja doewablas pekoe; djika sebab tiada tahoenja, dendanja ampat pekoe; djika orang mengakoe boemi atau doekoeh atau hoema, maka tiada benar boeminja atau hoemanja, dendanja itoe doewa laksa ampat pekoe; djika jang mengakoe boemi itoe orang banjak atau sabenoeawan, dendanja tengah doewa keti jang saorang² itoe; adapon boemi itoe mantoek pada jang ampoenja. Dendanja itoe dibelah doewa, mantri sabagi, koetara kadalem sabagi. Demikiënlah dalem Koetara.

In dit vermoedelijk toch wel ouderwetsch geschrift, nagalm vermoedelijk tevens van Javaansche inzettingen, vindt men gesproken van veroverden grond en van vorstelijke schenking, maar daarnaast ook van eigen, door erfenis alsmede van door pand verkregen grond, en een grondrecht verzekerd door het bekende verjaringsrecht, waarvan de duur hier — evenals op Lombok onder het Balineesche recht — was gesteld op 10 jaar. [2])

Een herinnering aan het Javaansch recht is wellicht mede het meten van den afstand [3]) tot de naastbijzijnde bouwgronden, ingeval doodslag is gepleegd, bij het gevonden lijk waarvan de dader onbekend is gebleven.

Veel sterker is de invloed echter merkbaar in Palembang. De Simboer Tjahja [4]) heeft tal van Javaansche termen bewaard, en in dit Javaansch bestuurd Maleische

[1]) Onleesbaar.

[2]) In het Bandjermasinsche edict van Sultan Adam op 20 jaar, (art. 23) Adatrecht b. XIII blz. 350.

[3]) Vgl. in Nawalapradata de ook op 140 tjenkal gestelde afstand; Wilken's verpreide geschriften, II blad. 461.

[4]) B. K. I. dl. 43, dl. I vlg.

rijk gold, naar ons omstreeks 1825 wordt meegedeeld, het Javaansche tjatjahstelsel met zijn mata-gawe's of mata-padjeg; men had hier sikeps en midjis [1]), en alingans, welke hun grondheeren heerendiensten hielpen verrichten; en, werd in vele marga's en doesoens de verplichting jegens den Vorst nagekomen in diensten alsmede in verplichten peperaanplant met levering van het product aan den Vorst, die daaraan zijn tiban-toekon handel had verbonden, — in Komering en Ogan werd van de met padi beplante gronden padjeg opgebracht, gewoonlijk in geld doch ook in producten, was dus de Oud-Javaansche „landrente" in zwang. Hier ook was op de sawahs en kebons een erfelijk en voor verpandingvatbaar eigen grondenrecht der bevolking, doch de ladanggrond werd jaarlijks onder de doesoenleden bij bidangs verdeeld. Het komt mij voor dat de ordenende Javaansche hand hier overal aan het werk is geweest, ook in de richting van het marga- en doesoen bestuur, al is de marga-instelling op zichzelf echt Maleisch geweest en al dagteekent mogelijk ook wel uit den voor-Javaanschen tijd de instelling van een raadhuis (balej), een dorpsplein (laman) en een gemeenschappelijke aanlegplaats van vaartuigen (pangkalan).

Javaansch- Maleisch Palembang is o.a. daarom zoo belangwekkend, wijl hier nog terug gevonden wordt in het kader van het mata-gawe-instituut *de marga-inzetting*, — een ouderwetsch verwantschapsstelsel waarvan op Java in het rijks- en zelfs desaverband eigenlijk niets meer is terug te vinden.

Beschouwen wij thans eens den ouden toestand in een afgelegen buitengewest van Mataram, in het bergland Prijangan, weken, zoo niet maanden reizens verwijderd van Matarams hoofdstad Karta.

Wanneer de Preanger Babads verhalen van de vestiging van het Mataramsch gezag, vindt men gewag ge-

---

[1]) Met deze midji vergelijke men de Cheribonsche midjens en de Soedaneesche panoekangs, vgl. Priangan IV 2070, dl. 411.

maakt van min of meer zelfstandige landschappen, van Soemedang, van Timbanganten, enz. en blijkbaar waren deze deelen van het uit elkaar gevallen oude rijk Pakoewan-Padjadjaran. Ongetwijfeld waren in het algemeen landschapsgrenzen aangenomen, doch blijkens het gekrieuw en getwist tijdens het Compagniesbewind, waren die grenzen niet bijster vast. Bij herhaling is van Compagnieswege een landschapsgrens vastgesteld, en wanneer in een Preanger Salsilah, betrekking hebbende op Kejan Santang's graf in het Garoetsche, wordt gezegd dat de grens van het dezen heiligen man door Soenan Darmakingking toebedeeld Tanah Soetji [1]) liep „van de bron Tjiwalen stroomafwaarts naar den mond in de Tjimanoek, verder naar de Tjiharoes en van den berg Linggaratoe naar Langkaplantjar, vervolgens naar Tjiantoeng, vervolgens naar Gegertjangked, vervolgens naar Peté Siritan, vervolgens naar Kiara djingkang, vervolgens naar Tjoekangbaok, vervolgens naar den mond van den Tjipangkarangan en ten slotte naar de Tjiwalen" — dan zal men, n.h.m.v. toch voorzichtig moeten zijn met al te veel waarde aan die grensomschrijving te hechten, wat het gezag der Inlandsche hoofden om deze instelling te handhaven was zwak. Toch zal de Mataramsche Vorst bij de vorming der regentschappen wel bij de oude landschapsgrenzen hebben aangesloten, en bij zijn tjatjah panewon zich alleen met de regentschappen hebben bezig gehouden, behalve dan voor zoover bijzondere omstandigheden afwijking meebrachten. Zoo bleef, blijkbaar uit traditie, het op den oostelijken oever van de Tjitandoej bij Radjapola (aan de overzij) gelegen landschapje Tjihaoer Beuti, oorspronkelijk een mantri of demangschap, behooren bij het regentschap Bandoeng, tot het in 1811 daarvan werd afgesneden, en in de babad Bandoeng vindt men de grenzen daarvan nauwkeurig aangegeven — de voorna-

---

[1]) Soetji behoorende in den Mataramschen tijd tot Soekapoera, Prijangan III 81, 156.

me punten, zooals de Goenoeng Sawal, en de mond van de Tjigaloegoer, worden daar Padoeraksa's genoemd van de „Tjandi" genoemde bronnen van de Tjileueur en de Tjibaroejan —; dit landschapje was de „lampit" — de oorspronkelijke „zate" der Bandoengsche regenten, maar werd bestuurd door een familielid. [1])

Die *landschappen* waren oudtijds de fundamenten van het bestuur. De regent was aansprakelijk voor de aan het regentschap opgelegde rijkslasten, en tot nakoming dier verplichtingen beschikte hij over de daarvoor onmisbare macht. In de Preanger regentschappen had de regent rechtstreeks onder zich de kern van het landschap, de zgn. baloeboer. Daaromheen lagen de districten, staande onder oemboels, later tjoetaks geheeten. Binnen deze ontwaart men patinggischappen bekelan's [2]), ressorten, waartoe de verspreide gehuchten (doekoeh, tjantilan) onder een hoofd, den patinggi waren vereenigd. In de Preanger was oudtijds dit patinggischap de laagste te ontdekken bestuursorganisatie, maar zelfs deze had uit zich zelf heel weinig eigen leven, omdat de eigen huishoudelijke belangen niet veel beteekenden en het zwaartepunt lag in de nakoming van de verplichtingen jegens het rijk, d.i. den *Vorst* (en dus ook den regent). En al was nu ook van ouds de verdeeling der rijkslasten tot zekere hoogte overgelaten aan het overleg van den petinggi, wiens gezag in beginsel erfelijk was, met diens lagere hoofden, de loerah's der z.g. desa's en hunne poendoehs of kamponghoofden met hun-

---

[1]) Wanneer tijdens de Bantamsche woeling van 1680 ook de Bandoengsche regent naar Bantam trekt en daar blijft, legt de Babad Bandoeng hem de woorden in den mond tegenover zijn zoo (?) Aridisoeta: prekaraning kabopaten paman kaseleh datang anak aloenggoeh ing Boemi Oekoer; wondening sanak poetoe paman wong Tjihaoer, paman titip dadehaken lampit kang dadi-Boepati, sarta besoek embenipoen boten wonten anak potoe paman kabesar dadi oemboel, malih pisan katjepeng dening. kang poetra kentassa (?).

[2]) Not Bat. Gen. dl. XXXI bijlage IX dl. XCX vlg.

ne onderhoorigen, de grondslag der verplichtingen lag in het vorstelijk recht, en niet de Vorst richtte zich daarbij naar de dorpsinstellingen, maar de dorpsinstellingen hadden zich bij de vorstelijke inzettingen aan te passen.

Bij de tjatjah-organisatie dan was in de Preanger de petinggi het eigenlijk laagste hoofd tevens beambte, aangesteld door den tjoetjak en later hoofd van de z.g.n. troep, d.w.z. een groep desa's, een geheel vormend voor de verplichte koffiekultuur, welke bij „troepen" uitkwamen. Zoo lang de tjatjah-organisatie in de Preanger bleef bestaan — ongeveer tot 1840 [1]) — had de desa of kaloerahan geen vast afgebakend gebied [2]), en woonden de onderhoorigen dezer loerahs in het ressort van de troep dooreen of lagen hun velden, welke de persoon des houders volgden, daarbinnen verspreid. En de werkzaamheden van dezen desa-loerah bepaalden zich hoofdzakelijk [3]) tot het regelen van de poepoendoeti negara, het zorgen dus voor allerlei leveringen.

Voor het oudtijds reeds bestaan van een krachtig eigen desaleven zal wellicht worden aangevoerd, dat ook in West-Java overblijfselen worden aangetroffen van de inzonderheid voor Soerabaja bekend geworden sinoman en arisan-vereenigingen.

„Niet rechtstreeks tot de (heeren en desa) diensten behoorende — leest men in Fokken's Eindrésumé naar de verplichte diensten der Inlandsche bevolking op Java en Madoera betreffende Soerabaja (II, 115) — maar daarmede toch in verband staande zijn de zoogenaamde arisans, feesten bij zekere plechtige gelegenhe-

---

[1]) Rapport van Rees in Verh. Bat. Gen dl. 39 bld. 155|6 sub h.

[2]) Adatrechtb. VII dl. 3 en 45.

[3]) Adatrechtb. VIII dl. 4.

den gegeven, waarbij men recht heeft op geldelijke ondersteuning der desagenooten.

„Op de jaarlijksche desavergadering wordt het aantal dier feesten bepaald en ieder op zijn beurt mag, zij het ook na lang tijdsverloop, een feest geven. De gogol moet in den regel voor ieder feest 50 centen bijdragen. Zijn vrouw brengt vijf katties rijst mede, doch dit laatste is meestal facultatief.

„In sommige desa's wordt hij, die niet betaalt, met pantjendiensten gestraft, tot hij zijn schuld heeft aangezuiverd. In andere wordt de onwillige dood verklaard en in enkele wordt hij als gogol afgezet.

„De feesten geven dikwijls tot veel getwist aanleiding, daarom heeft men in enkele gemeenten speciaal daarvoor een gedeelte der sawah's gereserveerd.

„Degeen, die gedurende het jaar een feest mag geven, krijgt een grooter aandeel, maar mag niets van zijn kameraden eischen.

„De sinomans vormen in de desa een staat in den staat. Zij staan onder den kapala of loerah sinoman, een hoofd door hen gekozen en door den loerah bevestigd. In eenige desa's is de kabajan belast met het toezicht op de jongelieden. In groote desa's echter worden een of meer sinomans door den loerah sinoman tot kebajan sinoman aangesteld.

„De voornaamste sinomandiensten bestaan in het aanbrengen van het eten der gogols, wanneer deze aan wegen en leidingen werken en in het helpen bij de jaarlijksche desavergaderingen (de sedekah boemi) en andere feesten. Indien sinomandiensten moeten verricht worden, wendt de kebajan, of hij die een feest geeft zich tot den loerah-sinoman, die voor al het verdere moet zorgen. Bij feesten moeten de jongelieden de pisangbladen halen en het huis versieren, de personen in de desa uitnoodigen, de borden aanbrengen en wasschen, de gamelan halen en wegbrengen, dag en nacht waken in het huis van den feestvierder. Daarvoor krij-

gen zij twee maal daags eten en het haasje van het geslachte beest.

„Alleen de sinoman hebben recht op de plangkahwates belasting door den bruigom van een vreemde desa op te brengen, omdat hij een maagd uit de desa wegvoert.

„De sinoman, die onwillig zou zijn, aan deze diensten deel te nemen, kan in vele desa's later geen gogol worden, daar hij getoond heeft niet met zijn kamaraden in vrede te kunnen leven".

In Bantam vond men deze sinoman terug: zoo was de mannelijke bevolking in Menes verdeeld in twee groepen: in die der hoofden van gezinnen,, staande onder den djaro-desa, en dien der landjangs, staande onder djaro landjang, een jongmensch, door zijn groep (ook wel genoemd koempoelan orok landjang) tot hoofd verkozen, die zich in overmoed vele vrijheden veroorloofde. Ten opzichte van den dienstplicht kon de eerste groep heeten die der vaste werkers, der in beginsel (bakoe) dienstplichtigen, de tweede die der helpers, djoeroengan, sambatan [1]) te hulp geroepen bij zwaren arbeid".

Ook in Indramajoe komen deze vereenigingen voor en worden hier kanoman of kraman [2]) genoemd, waartoe de oudste, ongehuwde werkbare zonen (boedjang) behooren, aan wie tezamen soms een sawah werd toegewezen, de z.g. sawah-kanoman.

„Vroeger droegen de oudste ongehuwde dochters, die toen, evenals nu nog in verscheidene desa's met de mannelijke kanomans het geval is, een hunner tot loerah kozen om de werkzaamheden te leiden, den naam van kanoman. Zij moesten voor rijststampen en allerlei toebereidselen voor feesten helpen".

Juist dat was het, het gold hier feesten, soms religigieuze, en daartoe hadden de jongeren en corps te helpen, welke instelling hun voor later te pas kwam, terwijl

---

1) t.a.p. I bldz. 19.
2) t.a.p. Ia. bld. 49.



de ouderen de zwaardere verplichtingen droegen, en eerst naderhand werden de kanomans of sinomans of djadjaka's — naar het schijnt — voor andere werkzaamheden gebezigd. Zij gelijken sterk op de Balische troena's, die de lichtere desa diensten moeten presteeren, b.v. gamelans in de tempels bespelen, dansen aldaar uitvoeren, of wel bij godsdienstige optochten de staatsiepieken dragen, en helpen bij het aanvoeren van materialen, bij tempelherstelling benoodigd; terwijl de meisjes worden ingedeeld bij de desamaagden, die in de tempels een koor bij de gamelan uitmaken, enz. [1])

Deze vereenigingen — berichtte Liefrinck — mogen hun eigen zaken regelen, mits de bevelen, die zij van de desavereeniging ontvangen, nauwkeurig opvolgen. Soms worden hun (de troena's) door de desa eenige kleine inkomsten afgestaan, die zij zelve beheeren en ten voordeele hunner vereeniging aanwenden.

Op Lombok werd deze Balineesche instelling aangetroffen in de „bandjars" in verband met de door deze te vieren godsdienstige feesten, — en nu is op Java weliswaar die instelling grootendeels te niet gegaan of opgegaan in de desa, maar een herinnering aan de voormalige onderlinge hulpvereenigingen bij groote feesten is hier ongetwijfeld de nog steeds in zwang zijnde „pasoembang" of „boewoeh", het geschenk dat de gasten bij een groot feest den gever vrijwillig ter hand stellen, dikwijls een gave in geld, overeenkomstig den stand van de schenkers berekend, en in totaal een bedrag uitmakend, dat wel eens alle onkosten van het feest meer dan goed maakt.

In de residentie Cheribon is een andere herinnering aan dien ouden tijd vermoedelijk de instelling, hier en daar nog bestaande, van de sawah titisara (titi = raksa, sara = sikep) of sawahsarana (sarana =hulpmiddel) waarvan de opbrengst wordt besteed voor het jaarlijksch oogstfeest, alsook voor de moskee of de bale desa,

[1]) Liefrinck, T. B. G. dl. 33 blz. 291|3.

zelfs wel voor het verstrekken van reisgeld aan op politieonderzoek uitgezonden desabeambten.

Het valt op dat in West-Java de „orok landjang" en „kanoman" vereenigingen beperkt zijn tot ouderwetsche landschappen, zooals Menes, waar eertijds een middenpunt van het Hindoeisme was gelegen, en tot Indramajoe, waarheen de Javaansche bevolking oorspronkelijk uit het Demaksche rijksgebied is getogen, en niet onwaarschijnlijk komt het voor, dat die inzetting en het daarmede in verband staande oudere desawezen een Hindoe-Javaanschen, religieus-politieken grondslag heeft gehad. Zou men, ter argumenteering van eene oud Indonesische inzetting, daarnaast willen wijzen op analogieën in de Buitenbezittingen — op de Palembangsche pojang-vereering en op de Korintjische poesaka-bewierooking door de vrouwen der dipati's, die worden bijgestaan door de dajangs, terwijl die heilige gedenkstukken daar nu nog zgn. sawah rapat bezitten, evenals de ornamenten in de Makassaarsche en Boegineesche landschappen — wie zal uitmaken, dat daarbij niet te denken is aan vroegere Hindoe-invloeden van koloniseerende emigranten, welke later in de oude eigen landsbevolking zijn opgegaan?

Het opvallend verschil tusschen Java en de Buitenbezittingen is, dat in de landschapsorganisatie op Java het verwantschapsstelsel geen rol speelt en sinds eeuwen vermoedelijk ook niet meer gespeeld heeft (tenminste niet van beteekenis) en in de Buitengewesten daarentegen het marga- en soekoe-stelsel nog zeer lang heeft doorgewerkt. Dit is n.h.m.v. een aanwijzing, dat de Hindoeheerschappij op Java veel krachtiger heeft geinfluenceerd op de rijksinzettingen dan op de Buitenbezittingen het geval is geweest, en dat op Java mitsdien zeer sterk is te rade te gaan met den invloed van de Hindoe-Javaansche vorstelijke rechtsbegrippen op de maatschappij.

Er heeft bij de islamiseering van Java ongetwijfeld een ommekeer plaats gevonden, maar zoo heel groot is

deze op bestuursgebied niet geweest, en wat de desa-instelling aangaat, deze heeft met den verouderden godsdienst wel de talrijke feesten in de poera's zien vervallen, verloor dus vooral haar religieus karakter, tenminste voor een groot deel, maar overigens bleef zij voortbestaan.

De beteekenis van de desa als zoodanig is intusschen op Java niet overal dezelfde geweest en is nu nog niet overal gelijk; hierop zijn vooral de plaatselijke omstandigheden inzonderheid van invloed geweest.

Dat bijv. in Cheribon de desa met haar aan de dorps aloen-aloen gelegen bale-desa, waar de koewoe, bijgestaan door den reksaboemi, ngoetjap gawe, den embrat [1]) en de andere bestuursleden zitting houdt, een veel scherper karakter draagt dan in de Preanger-Regentschappen, heeft zijn reden niet alleen in het in Noord-Cheribon sterk in zwang zijnd communaal grondbezit met wisselende aandeelen, maar in het algemeen in den ouden Sultanstijd, met zijn toenmaals in Noord-Cheribon ouderwetsche, dus zware verplichtingen. De invoering van dien gebruiksvorm — wisselende aandeelen — werd indertijd door de bevolking gesteld in de periode, toen Raffles de landrente arresteerde [2]), elders in Cheribon toen de indigocultuur van Gouvernements-

[1]) Verbastering van ons: heemraad.

[2]) Eindrésumé II blz. 56 noot c. De daar genoemde padjeg paklantang (hoofdgeld) is het oude Mataramsche tjatjahgeld, aldus ook in Brebes en Tegal genoemd, waar het in 1746 gedecideerd op de sawahs rustte terwijl in onzen tijd het heerendiensthoofdgeld met dien naam bestempeld wordt. De padjegpegantang was de in 1808 door Daendels ingevoerde primitieve landrente (v. Dev. Het land-st. dl. 41 art. 18 tot en met 21); vgl. voor Tegal B.K.I. 1853, I blz. 432. Over den druk der Cheribonsche landrente tijdens het Engelsch tusschenbestuur, v. Dev. t.a.p. I blz. 271. In oud-Soerabja was onder den druk der Vorstelijke- en Compagniesverplichtingen, blijkens Rothenbühler, reeds zg. communaal bezit ontstaan dagteekenend uit den Compagniestijd. In later tijd heeft het z.g. Cultuurstelsel tot invoering en bestendiging krachtig medegewerkt.

wege werd opgelegd. Maar in het algemeen houdt het geprononceerde der desa-instelling verband met de zwaarte der Gouvernementslasten. En in de Cheribonsche en in de Krawangsche Compagnies-Prengerlanden waren de leverantien in koffie, indigo, garen, kardemom enz. over het algemeen lichter, dan in Noord-Cheribon, waar de Sultanslanden onder de Kasepoehan-, Kanoman- en Katjerbonan prinsengeslachten waren verdeeld; in 1719 o.a. werd de verhuizing van verschillende Cheribonners naar het Krawangsche toegeschreven aan het feit, dat in Krawang de leverantien enz. minder stipt werden nagekomen. [1]).

In de tweede helft der achttiende eeuw werden de Cheribonsche Sultanslanden in Companies berichten wel aangeduid met den naam Para koewoe [2]), en deze benaming reeds wijst er op dat de koewoe's alstoen een groote rol speelden in het bestuur. Daendels kende bij zijn besluit van 1809 [3]) o.a. den koewoe of loerah tot onderhoud zoo voor hem als zijn nabestaanden drie jonken toe, en maakte onderscheid tusschen den koewoe en den prentah of patinggi, die anderhalf jonk zich zag toegewezen; en uit Crawfurds bericht over Cheribon [4]) maken wij op dat deze waren beambten voor de inkomsten en de politie, echter: „gekozen door de gemeente waarover zij het toezicht hebben, of ten minste" (en ik vermoed, dat dit weleer regel zal zijn geweest) „overal aangesteld met hare toestemming en goedkeuring", — welk laatste daarom zoo begrijpelijk is, wijl deze laatste hoofden de verdeeling der lasten over hun gemeentenaren hadden te bewerkstelligen. Waren nu die lasten zwaar — en dit is in Noord-Cheribon in den Compagnie'stijd stellig het geval geweest, — dan was de drang tot onderling overleg, tot samenwerking sterk, en dit influenceerde gunstig op de desainstelling zelf.

[1]) De Jonge IX blz. 59.
[2]) De Jonge XII 270.
[3]) Van Deventer, het Land. St. I. blz. 47.
[4]) Van Deventer, t.a.p. I blz. 200.

In dien ouden tijd werden de dienstplichtigen op de oude wijze nog om de zes maanden verwisseld [1]) — n.l. voor de Compagnie's en de specifieke Sultansdiensten — en op deze in domeingrond, echter met een eigen gebruiksaandeel (niet wisselend) bezoldigde sikeps rustte ook de last om ten gerieve van den particulieren landbouwer in het Bataviasche zich te iaten aanwerven, een verplichting, waartoe bij voorkeur de lastige personen in de desa werden aangewezen, terwijl de gegoede sikeps zich daarvoor plaatsvervangers kochten, — de bekende Cheribonsche boedjangs, aan welk verouderd en drukkend stelsel Baud een eind maakte. [2])

Met dit sikep-stelsel [3]) komen wij weer terecht bij de Mataramsche tjatjah-panèwon, en dit heeft in West-Java niet alleen in Cheribon gegolden maar ook in de Preanger-Regentschappen; een overblijfsel daarvan vinden wij in het tjatjah-geld.

Mataram toch hief in de Preanger, naar wij zagen, zij het niet overal, de oepeti in geld, en wel is waar bemoeide de Compagnie zich hier daarmede niet, waarschijnlijk omdat die heffing niet veel beteekende en de Regeering meer prijs stelde op djati-hout, indigo, garen en koffie, maar wanneer in 1750 onze landvoogd Mossel zegt dat de bevolking in de Preanger aan haar hoofden opbracht een „hoofdgeld van een spaans (Reaal) voor een huisgezin", dan is hier toch blijkbaar bedoeld het oude tjatjah-geld, dat echter dan van een reaal per djoeng blijkbaar is verhoogd tot een reaal per tjatjah karja.

---

1) T. N. I. 1863 I dl. I blz. 146: de dienstdoenden moesten in hun eigen onderhoud voorzien.

2) Van Deventer, Het land. St. II dl. 633—4 en 316—320.

3) Ten onrechte werd contra den G. G. van den Bosch door den schrijver van den Blik op het bestuur enz. beweerd dat de sikep niet was het hoofd van een tjatjah; het toenmalig sikepstelsel wordt duidelijk door hem geschilderd. Van Deventer. Het land. stelsel I blz. 186 noot.

Dit stelsel van vorsten lasten trof oudtijds alleen de sawahhouders, en eischte dan of padi, of geld, of diensten d.w.z. vorstendiensten, niet de zoodanige, welke in de desa zelf ten behoeve van deze door de landsingezetenen, zij het later ook wel op bevel der hoofden, werden verricht.

De Compagnie heeft bij haar regeling van het Preanger-bestuur en haar oplegging van leverantien aan dit stelsel niet geraakt, doch te rade gaande met de tjatjah-cijfers, alleen leverantien opgelegd, den Regenten de overige gebruikelijke inkomsten latende. Een niéuwigheid is echter geweest in 1789 [1]), dat alstoen de Compagnie in het belang van de door haar ingevoerde koffie-cultuur een gelijken plantplicht oplegde aan ieder *huisgezin* „hetzij — zooals er uitdrukkelijk bij staat — manoempangers of boemi's".

Zien wij nu, hoe in het begin der negentiende eeuw de inwendige organisatie der Preanger-Regentschappen was geregeld, dan ontwaart men in het eerste tamelijk duidelijk bericht [2]) van dien aard het volgende.

De Regent had het district om de hoofdplaats, de z.g.n. baloeboer [3]), in beginsel voor zich gereserveerd. Hier had hij zijn keprabon- of tjarik- sawahs, welke bewerkt werden door zijn panoekangs [4]), toekang njawah of panjerangs, die, wanneer de regent, djoeragan, hun gereedschappen, en wat padi tot levensonderhoud

---

1) Plakaatb. XI blz. 84 en 139.

2) Priangan II bijl. L blz. 680 vlg.

3) Priangan IV § 2041 blz. 386.

4) Thans vindt men deze terug in de Preanger-desa als een soort desa-pantjens, gemeentelijke verzorgers van het desahoofd. Het woord panoekang schijnt te moeten worden afgeleid niet van het Soendan. toekang, maar van het Maleisch-Soendaneesche toekang = kundige. Men vgl. met deze oude Preanger panoekangs de Cheribonsche midjens van ongeveer 1800 (Priangan IV § 2070 blz. 411), en die laatsten met de Javaansche midji's, die ook in oud Palembang werden aangetroffen.

gaf, als ze te kort kwamen, hem 2|3 van de opbrengst afstonden en het overig 1|3 voor zich behielden.

Liet de Regent hier door deze personen sawahs aanleggen, zoo kon hij uiteraard ook een jasarecht vindiceeren, gelijk Daendels bij den verkoop van de Buitenzorgsche Bloeboer [1]) aan het Gouvernement erkende door den aftredenden Regent eene schadevergoeding uit te keeren. Maar waar de Regenten elkander opvolgden, was van verkoop weinig sprake. Daarnaast vond de Regent in de Baloeboer onder de boemi's tal van andere rahajats of panoekangs, die tegen het vrij genot der door hun bewerkte sawahs hem diensten van allerlei aard presteerden of aan kleine leveringen onderworpen waren. Voorts waren ook hier voor verschillende Gouvernements doeleinden (oudtijds o.a. voor de paarden posterij en het reizigers-verkeer) vaste dienstplichtigen aangewezen, die hun loon vonden in de bij hen in bewerking zijnde sawahs.

In de buiten-districten, waar dan de tjoetaks enz. hun ambtvelden hadden, drukte op de bevolking daar verder vooral de *koffie-dienst.*

Oorspronkelijk rustte die verplichting- een vorstendienst- op de boemi's [2]), de in de sawah gezeten bevolking, maar krachtens de Compagnies-regeling van 1789 werden daarbij, wat de koffie-cultuur betreft, ingedeeld ook de manoempangs, d.z. zij, die bij de boemi's op het erf woonden en in wederdienst dezen hielpen in het nakomen hunner verplichtingen, geen eigen sawahs bewerkten, maar alleen droge velden, welke, al waren deze bij hen in gebruik, niet in hun bezit waren, doch na hun gebruik weder terug vielen tot de woeste gronden. Deze manoempangs waren niet meer nieuwelingen zooals de boeniaga's, maar reeds metterwoon gevestigde

---

[1]) Plakaatb. XVI blz. 42 en 640 vlg. Dit jasa-recht was met betrekking tot de Bataviasche particuliere landerijen door de Indische Regeering erkend bij artikel 12 van de resolutie van 11- tot 25 Maart 1806 Plakaat b XIV blz. 293).

[2]) Priangan IV § 2061 vlg.

gezinshoofden, die echter niet gegoed genoeg waren om ten volle voor de vorstenlasten te worden aangesproken — zij mochten dan tipars of gaga's bewerken —, hun aandeel nochtans droegen in de hulp die zij hun boemi-djoeragan verleenden bij de vervulling van gener verplichtingen.

Niettegenstaande de veranderingen, welke in de eerste helft der negentiende eeuw door ons bestuur werden gebracht in de heerendienst-regeling, vinden wij het instituut van de boemi's of z.g.n. tjatjah-bakoe nog duidelijk terug in de afdeeling Soekapoera in het tijdvak [1]) 1853|1856, zooals het beschreven is door Kinder de Camarecq.

De klassen van de bevolking, waarop het bij de rijkslasten voornamelijk aankwam, waren de tjatjah-bakoe's (boemi) en de manoempangs. De boenijaga's waren nieuwe aankomelingen, die gedurende een vestigings termijn van een tot drie jaren tijdelijk van dienstprestatien waren ontheven; de ongehuwde boedjangs, de doeda's of weduwnaren en de bejaarden (djompo) kwamen nog niet of niet meer in aanmerking voor dienstplicht.

De tjatjah-bakoe [3]) vormden de kern der desa. Zij waren- wordt uitdrukkelijk vermeld- bezitters van

---

[1]) T. B. G. dl. X blz. 262 vlg.

[2]) Boeniaga- banyaga dagang- handelaar, in het algemeen vreemdeling en van daar ook nieuweling.

[3]) Een Preanger-tjatjah blijkt, met de afhangelingen inbegrepen, nog (of: vooral?) in den lateren tijd heel wat zielen te hebben geteld. De G. G. Van den Bosch toch schreef in 1831 zich te herinneren dat deze in de Preanger-Regentschappen 21, in Cheribon ongelijk veel meer zielen telde (meer oostwaarts waren zij zwakker), en Baud berichtte in 1834, dat in het Regentschap Bandoeng voor de indigo-cultuur waren afgezonderd 1450 tjatjahs, bevattende 8700 huisgezinnen. Bij de beoordeeling van den druk der toenmalige verplichtingen is deze omstandigheid evenmin als de uitgestrekheid van het poehoen of tjarik- aandeel voorbij te zien (Van Deventer, het Land-stelsel II blz. 238 en 623).

eigen velden, en wel van *sawahs;* gaga- of tiparbouwers kwamen onder hen alleen voor, waar weinig of geen sawahs werden gevonden.

Het aantal tjatjah-hoofden veranderde alleen „naar mate de ontginningen van woeste en tegal gronden tot sawahs voortschreden". De verplichte dienstbaarheid berustte volgens de eenstemmige getuigenis van alle ingezetenen, in den grond en niet in den persoon. „Alle aangelegenheden betreffende het inwendige bestuur der kampoeng worden geregeld en beslist door de tjatjahs alleen, welke tot dat einde- bijeen komen in de bale-desa of raadzaal".

De manoempangs waren als gezegd de metterwoon in de desa gevestigde gezinshoofdên „onverschillig of zij al dan niet velden in eigendom bezaten". Uitdrukkelijk vernemen wij, dat zij, gelijk Nederburgh reeds vastlegde, bij de koffie-cultuur eerst sedert het jaar 1785 [1]) werden ingedeeld, en sedert als algemeen dienstplichtig werden aangemerkt „na invoering onzerzijds van het verhuisgezinnenstelsel (somahan, koerenan)", — een verandering, die, wordt in 1853 er bij gevoegd, van ongeveer een vijf en twintig tal jaren geleden dagteekende en een geheelen omkeer dreigde te brengen in de Inlandsche huishouding.

Hoe stond het toen met het grondenrecht?

Er was een scherpe scheiding tusschen de sawahs en de droge gronden. De laatsten waren „communaal eigendom" of, zooals wij thans zouden zeggen domeingrond, ter beschikking van de desa.

Overjarige plantsoenen verbleven, wat den opgroei betreft, aan den eersten planter of diens rechtsverkrijgenden, de grond zelf echter aan de desa, terwijl de overige droge grond in gebruik kon worden genomen met toestemming van den loerah. Vervreemding van dergelijke gronden was niet mogelijk.

De sawahs waren tweeërlei.

---

1) Vgl. Priangan IV § 2076 blz. 417.

Eerstens de sawah tjarik, [1]) (of: keprabon), die in vruchtgebruik waren bij de Inlandsche hoofden en aanzienlijken (sommige van oudsher) en bebouwd werden door hunne panoekangs „in vroegere jaren vast daartoe aangewezen)", di emet het oog daarop „vrijstelling genoten van heerendiensten", al hoewel ten leste dit voorrecht is komen te vervallen. Die velden werden bewerkt in deelbouw tegen 2|3 dan wel de helft van den oogst, al naar gelang de djoeragan niet alleen de zaai-padi had geleverd maar ook ploeg-vee en ploeg-gereedschap. Behalve den te verrichten veldarbeid was hun tevens opgedragen de verzorging van het hun djoeragan toebehoorend vee, als buffels, paarden, benevens het presteeren van eigenlijk gezegde huisdiensten, het leveren van gras, brandhout, enz. Ze beschouwden zich „als rechtstreeks onder de bevelen staande van hun meester of djoeragan, en onafhankelijk van het desabestuur". Kinder de Camarecq teekent daarbij aan, dat ons bestuur begonnen is in de jaren 1836|39 „het verderfelijke, een zoodanig stelsel eigen, zooveel mogelijk tegen te gaan", maar ook dat deze pogingen weinig uitwerkten, omdat het Inlandsch Bestuur hardnekkig daaraan vasthield, en ook wel — in dien tijd van niet- bezoldiging door ons —

---

[1]) De Haan (Priangan IV § 2081 blz. 422 vertaalt s. tjarik als de „geregisteerde velden", maar dit is m.i. niet juist. Dit tjarik (Soend Wbk. Oosting) beteekent grens (wates), van-daar afgescheiden en voor een bepaald doel afgezonderd, in casu als ambtsveld dan wel als grond tot levensonderhóud voor dienstplichtigen. Vandaar ook dat volgens Eindrés. II blz. 34 noot (a) destijds in Cheribon nog algemeen de term satjarik werd gebruikt ter aanduiding van een aandeel in de gemeen bezeten sawahs. In de Preanger vindt men het individueel aandeel van den boemi of tjatjah-bakoe (= de Cheribonsche sikep) wel genoemd poehoen of barboentoet (= ploegstaart), d.i. een uitgestrekheid sawah, voldoende opleverend voor het levensonderhoud van dien tjatjah en dit schijnt hier en daar geweest te zijn een sawah, die normaal vijf tjaeng (= 50 pikoel) padi droog opleverde, het gebruiks aandeel van een zgn. panjawah. (Eindres. II blz. 32, Adatrecht, VIII blz. 48 jo. 36).

vast moest houden. Thans wordt het stelsel in de desa nog vrij algemeen aangetroffen met betrekking tot het voorzien in het onderhoud van het desahoofd.

De overige sawahs- indien door vererving verkregen, „toeroenan", bij eigen aanleg „jasa" genoemd- waren in het bezit der rechthebbenden; koop kwam in sommige desa's in het geheel niet voor, doch waar grond door vererving op koop in andere handen overging, vond zulks plaats onder het voorbehoud van alle op den grond rustende tjatjah-verplichtingen na te komen; geschiedde zulks niet, dan keerde de grond terug tot de desa, die alsdan tijdelijk of blijvend daarover kon beschikken.

Duidelijk schermert in deze schildering nog door de Mataramsche inzetting.

Een aanzienlijk deel van de sawahs was apanage van hoofden of van hunne familiën, vruchtgebruik van dezen, en werd in strengen deelbouw bewerkt. De overige sawahs konden vererfd en verkocht worden door de rechthebbenden maar onder het voorbehoud van bestendiging der dienstplichtingen. Die diensten drukten op de tjatjah bakoe of boemi, en het aantal daarvan onderging alleen vermeerdering bij toeneming van de uitgestrektheid der sawahs- geheel overeenkomstig de Javaansche inzettingen. De droge gronden konden wel in gebruik zijn, maar niet toegeeigend worden; in het bezit was slechts de opgroei daarvan, en dit jasa- of kitrirecht is in over eenstemming met de Vorstenlandsche adat.

Er is reden om aan te nemen dat dit jasarecht zich beperkte oorspronkelijk [1]) tot den levensduur van den werkelijken planter, en na diens overlijden verzwakte tot

---

[1]) Rapport van Knops aan Raffles bij Van Deventer, Het Land St. I blz. 215: .... het recht, hetgeen de Javaan vermeent te hebben op boomen die hij zelf geplant heeft; hij beschouwt deze als zijn wettig eigendom" enz. Over de sawahs vgl. de Res van 11|25 Maart 1806 art. 12, Plakaatb. XIV blz. 239. Ook in het indertijd Soloosch landschap Selo in de residentie Semarang werd aangenomen dat de ontginner levenslang — mits zijne overige

een recht van voorkeur bij diens erfgenomen op het voortzetten van het genot van het plantsoen of van de sawah.

Koopwaarde heeft dit recht dan vooral bij het regelmatig vruchtdragend geboomte, maar ook die waarde zal gering geweest zijn, zoolang er nog grond voor het grijpen was en de bevolking ten platten lande nauwelijks genoeg over hield om het jaar behoorlijk door te komen. De koopwaarde van den grond- vooral van de sawahs ontstaat dus eerst laat, t.w. wanneer de op den grond gelegde verplichtingen sterk gematigd zijn.

Wanneer die koopwaarde er uit een economisch oogpunt al is, dan komt als belemmerde factor nog het recht op den grond, en zoo leven wij bijv. bij Kinder de Camarecq op een plaats (blz. 283|4, dat ten opzichte van een sawah tjarik in het Soemedangsche toen nieuwe panoekangs voor de bewerking werden gezocht, dien personen een vast aandeel werd gegeven, hetwelk zij echter niet mochten verkoopen. Accaparatie van grond door usurpatie van recht heeft verder èn in Bantam èn in de Preanger [1]) zich voorgedaan, nu eens ten gunste der bevolking dan weer ten gunste aan de vroegere geapanageerden.

(Behoort bij toelichting op blz. 109).
verplichtingen nakomend — het ontgonnen veld mocht occupeeren. Na zijn dood kon de oudste werkbare zoon het veld in gebruik krijgen, indien de desa verklaarde niet noodig te achten dit veld in de gemeenschappelijk te verdeelen sawahs op te nemen. En bovendien moest de houder in de desa zelf, waar de ontginning lag, blijven wonen.

[1]) Bij het landrente-onderzoek in 1893 in Tjitjalengka gehouden, herinnerde men zich dat bij de reorganisatie van 1870|1, toen de keprabon of ambtsvelden als zoodanig hun reden van bestaan hadden verloren, de sawahs werden gegeven (gelaten) aan de daarop zittende panjawahs terwijl een enkele maal het een afstammeling van de vroegere vruchtgebruikers o.a. een wedana van Tjiheulang, afstammeling van de Parakan-moentjangsche regentenfamilie gelukte bij minnelijke schikking met de voormalige panjawahs een deel voor zich in bezit te krijgen.

In het algemeen is m.i. het grondenrecht op Java tot ontwikkeling gekomen door den vooruitgang van de welvaart ten gevolge van de verlaging der lasten en verbetering van den landbouw, door meer aanleg van sawahs als door de verplichte cultures.

In de Preanger bijv. genoot de tjatjah-bakoe die bij de koffie-cultuur was ingedeeld, ten minste in den lateren tijd, eene uitkeering, die, hoe gering die ons ook voorkomt, nochtans van voldoende beteekenis [1]) was om hem over het algemeen in beteren toestand te doen verkeeren dan in de Javaansche Vorstenlanden het geval was. Oude Compagnies- en vroegere regeeringsberichten schetsen het harde, zware, ondankbare lot van de Preanger bevolking; maar wanneer in dat bergland nochtans allerwege was waar te nemen aanwas van volk en van allerlei aanplantingen, gelijk ook de beteekenis van den veestapel in verband met het afzetgebied Batavia toenam, dan moet men het er wel voor houden dat, al had de Preangerees het destijds misschien slechter dan de landman in Batavia, hij vermoedelijk toch beter af was dan de sikep van Java.

Niet onbesproken mag blijven de Preanger-tjoeke van de padi-aanplantingen.

Bekend is, dat Daendels in 1809 gelastte, dat in de prefectuur der Cheribonsche Preanger-Regentschappen [2]) voor het inkomen van de regenten, *evenals in Bataviasche Preanger-landen,* voortaan zou geheven worden den tjaeng van iedere 10 tjaengs padi welke werden ingezameld onder den naam van tjoeke, in stede van een halve tjaeng, *die onder de zelfde benaming bevorens aldaar werd ingevorderd.*

---

[1]) T. B. G. X blz. 87.

[2]) Plakaatb. XV blz. 729: Limbangan, Soekapoera en Galoeh.

Die laatste woorden wijzen terug naar Wiese's Res. van 1 November 1805 [1]) waarbij tot bevordering van de koffiecultuur enz. sub. ten vierde o.m. allerlei servituten den van de padij aan de hooge priesters, regenten en mindere hoofden, onder de benaming van djakkat en tjouke".

Hierin ligt opgesloten een heffing, *algemeen*, van de rijstvelden zonder onderscheid, en vermoedelijk is eerst van toenaf die belasting ook algemeen geworden, want het is te betwijfelen of zulks tevoren reeds het geval was [2]). De Commissaris Generaal Nederburgh toch sprak in zijn Consideratiën wel van eene verplichting dienaangaande met betrekking tot de *noempangers*, bestaande hun hanteering „in het fokken van vee, het planten van padi of kweeken van andere producten naar hun goedvinden; van het eerste betaalden zij zekere contingenten, en van het laatste de tienden aan de regenten, die dus, *naar mate het getal der noempangers*, die zich in hun regentschappen ophielden, hiervan hun voordeel haden", — maar op de *boemi's* die anders alle rijkslasten hadden op te brengen drukte destijds blijkbaar deze tjoeke-verplichting nog niet, en hiermede is in overeenstemming dat destijds het „uitgestrekt" landschap Tjiandjoer aan tjoeke den regent, die dan toch het leeuwendeel [4]) zal hebben genoten, niet meer opbracht dan 400 bovenlandsche tjaengs van

---

[1]) Plakaat b XIV blz. 227.

[2]) O.a. van de wang padjeg à 36 stuivers per jaar van elke noempanger, die daartoe *van alle landsdiensten* was ontheven — welke laatste dienstplicht vermoedelijk terug gaat tot de in 1785|9 verzwaarde koffie-cultuur-dienstplicht.

[3]) Vergl. Priangan IV § 2090 blz. 432|3 Knops' voorstelling dat aanvankelijk slechts 1|10 aan djakat werd geheven, en eerst „sedert eenige jaren" de velden met nog 1|10- (de regenten tjoeke waarschijnlijk) werd bezwaard.

[4]) Priangan IV § 2089; in Bandoeng behield de regent van de tjoeke 2|3 voor zich.

50 bossen, dat omtrent 100 Heemraden tjaengs uitmaakte.

Die tjoekeheffing van de noempangers was waarschijnlijk geen oorspronkelijke rijks-, maar een usantieele regentschaps last, voortvloeiende uit des regents beschikking over de woeste gronden, krachtens welke voor het gebruik dier gronden, tot aanleg van hoema's a.a., aan het betrokken hoofd eene recognitie werd opgebracht.

Dit karakter droeg de Soendaneesche tjoeke o.a. in het Parakan Moentjang van 1735, blijkens de alstoen door de Indische Regeering genomen beslissing in het tusschen Parakan Moentjang en Soekapoera gerezen geschil over territoir [1]). Die van Soekapoera mochten n.l. „als van ouds" het gebied der in het landschap Tradjoe Toeroendatar gelegen betwiste negorijen blijven bewonen, „in zooverre dit door de volkeren van Praca-Moentjang selfs niet gebruickt werd, mits alvorens daarvan sodanige huur off tsioeke betalende, als van ouds gebruykelijk is".

Volkomen het karakter van de Javaansche pamesi, in de tegenwoordige desa nog wel geheven, vooral van vreemden, die in een naburig dorpsgebied woeste gronden voor den aanleg van gaga's enz. komen benutten. Ook in de tegenwoordige Vorstenlanden komen dergelijke heffingen voor, en maken zij somtijds een (wisselvallige) inkomst uit van den Loerah-patoeh; de Vorst trekt zelf op zijn domeinen daarvan niets, de beschikking daarvan overlatende aan de plaatselijke hoofden [2]), omdat hij zich alleen bezig houdt met de meest waardevolle gronden, de sawahs en tuinen alsmede woonerven.

---

[1]) Plakaatb. IV blz. 386.

[2]) Men vergelijke hiermede, dat de Regent van Krawang al uit den Mataramschen tijd de inkomsten trok uit de rawa's in zijn gebied bij de vangst in den drogen moeson van de visch, die bij de jaarlijksche overstroomingen van de Tjitaroem deze plassen komt bevolken. Vgl. Priangan III § 706.

Thans wordt deze vischvangst voor rekening van het Gouvernement verpacht.

De Preanger tjoeke is dan ook m.b. geen oude Rijkslast geweest, maar eene belasting, door ons bestuur opgelegd, naar analogie van hetgeen in het Bataviasche territoir door de Compagnie aan „tienden" was gevorderd van de Inlandsche bevolking op haar domein, welke laatste heffing ten deele steun vond in oude Preanger landsgebruiken.

De eigenlijke Preanger antieke landrente-heffing uit den Mataramsche tijd was de oepeti, later geheeten het tjatjah-geld, dat door de boemi's voor het sawahgebruik werd opgebracht. Hoe het met deze in Mossel's tijd nog bestaande belasting sedert is gegaan [1]), is niet meer na tegaan, omdat in de Preanger allerlei heffingen den ouden toestand hebben vertroebeld. Uitdrukkelijk zij echter hierbij aangestipt, dat o.a. in *Cheribon* de voornaamste grondheffing wel teruggaat tot de Mataramsche padjeg, welke heffing door Engelhard in de oostelijke (?) Preanger-Regentschappen als nog bestaande wordt vermeld; opmerkende dat die bevolking „eigendom heeft harer gronden, welke zij zelfs mag vervreemden buiten bemoeienis van den Regent of landeigenaar", voegde Engelhard hieraan toe [2]): „in geen geval zal zich Regent of landeigenaar met de sawahvelden inlaten dan wanneer die onbebouwd blijven liggen of dat de eigenaar nalatig blijft daarvan de padjeg of landhuur te voldoen, hetgeen hem van zijn recht van eigendom versteekt, en den regent of landheer daarentegen in de gelegenheid stelt de velden aan anderen ter beplanting te kunnen overgeven, welke velden dan ook niet mogen worden veraliëneerd, wijl zij het eigendom blijven van den Regent of landeigenaar".

Hier komt het oude Koningsrecht weer om den hoek gluren: de regenten raken niet aan het grondenrecht, zooals dit zich onder het Compagnie'sbestuur bij toene-

[1]) Over de tjoeke: Priangan IV § 2086 bld. 429; met de voorstelling, dat in Mossel's tijd de bevolking (van haar sawahs) tjoeke betaalde, kan ik niet meegaan.

[2]) Aangehaald bij S. van Deventer. Het landelijk stelsel op Java I bld. 49.

mende welvaart en niet daaraan evenredige opvoering der lasten heeft ontwikkeld, maar leeggevallen (gantoengan-grond) dan wel bij wanprestatie van heffing (of diensten, mag er wel worden bijgevoegd) verbeurde sawahs worden door den landheer toegeeigend, en zeer vermoedelijk tegen panjawah-, dan wel panoekang prestaties geheel ten zijne voordeele uitgegeven.

Om thans terug te keeren tot Profęssor Van Vollenhoven's Anti-Rouffaer.

Gesteld wordt daar in § 3, dat noch de beschikkingskring der dorpen, noch de recognitie of pamesi, noch de aansprakelijkheid der desa, „noch een der inheemsche rechten op water kon worden verklaard uit 's vorsten alle water en genadiglijk eenige bepaalde rechten aan zijn onderzaten toekent naar zijn welbehagen. Eigenlijk — vervolgt deze auteur — spreekt zulks wel vanzelf, want de vorst wist amper, wat dit oude Volksrecht zijner onderzaten inhield en interresseerde zich daarvoor in geenen deele, en lijfde het dan ook niet bij zijn eigen opvattingen en instellingen nopens grondenrecht in".

Dit nu is, in het licht van hetgeen ons bekend is, slechts half waar, en mitsdien niet geheel juist, en de verklaring daarvan is te zoeken in eene m.i. verkeerde voorstelling van 's Vorsten standpunt.

Het kan nooit de bedoeling van den overwinnaar-vorst geweest zijn, en is nu nog het streven van de Javaansche Vorsten niet, om tot in onderdeelen het grondenrecht te regelen. Van bovenaf werd verordend, wat van 's Vorsten standpunt uit regeling behoefde; het overige werd aan de maatschappij overgelaten om bij die hoofdregelen aan te passen. Afwijking dier

1) Onder deze valt o.a. de inkomst uit de Soekapoerasche rawahs, welke indertijd gedeeltelijk aan de hoofden toeviel (Priangan IV § 2094 bld. 437) doch thans een desarecognitie is voor de desahoofden; — verpachting telkens voor een seizoen; vgl. de Palembangsche sewa leboeng.

hoofdregelen werd niet toegelaten, voor zoover 's Vorsten macht zich kon doen gelden, en de geringste afwijkingen vindt men dan ook in het midden des rijks; voor de buitengewesten kwam, vroeg of laat, het oogenblik, waarop het vorstelijk recht zich tot in zijn scherpste consequenties kon laten doorvoeren, maar ook daar golden van den aanvang af zeker de hoofdbeginselen.

Geheel onverschillig zijn de Javaansche Vorsten, althans de verstandigen onder hen — en zij hadden toch ook verstandige raadgevers — nooit geweest voor den kleinen man, ook nu niet, trouwens het eigenbelang eischt dit. Maar verzet tegen den Vorst en verwerping van zijn inzettingen werd niet toegelaten en gestraft, en dat zulks in de Preanger het geval is geweest, bewijst de wegvoering van de Mandalasche sawidak sasanga naar Ajah en de strafexpeditie tegen Oekoer. De grond behoorde den Vorst toe, maar de „kitri" liet hij den planter, en, wat deerde hem het beschikkingsrecht van de zgn. desa over de woeste gronden, waar hij zich bepaalde tot het leggen van het tjatjahstelsel op de sawahs, en wanneer slechts niet werd aangetast zijn recht om dien grond voor verplichte cultures te benutten?

De pamesi liet hij zijn regenten, en deze lieten de recognitie weder aan de bekels, geheel of gedeeltelijk, welke bekels immers waren beheerders van 's Vorsten domein. En wat betreft de aansprakelijkheid der desa's, de Javaansche Vorst heeft deze instelling wel degelijk in zijn rechtstelsel opgenomen, zoo niet verordend wanneer iemand vermoord werd gevonden en de dader niet was aan te wijzen.

Wat deerde hem verder het gebruik in de desa van het water der rivieren en bronnen, waar zulks immers den aanleg van sawahs, zijn hoofdinkomst-object bevorderde, en wanneer overigens onverlet bleef zijn recht om dammen te bouwen, het water af te tappen, en de watertrekkers daaruit te verplichten die stuwen en leidingen te onderhouden, dan wel hun een

een waterheffing op te leggen? En deed hij dit niet zelf, zijn regenten brachten die werken hier en daar tot stand, en hieven dan op Java de pawoeloe banjoe of de panoembas (pamili) toja, in de Preanger de pare goentaj. Wel wordt verklaard in het eerst onder ons bestuur opgesteld Eindrésumé [1]), dat de aanleggende Inlandsche hoofden daardoor eigendom verkregen van den bevloeiden grond, doch dit begrijpe men aldus, dat de bij dien leidingaanleg tot sawah gemaakte woeste gronden door den regent tot sawah keprabon of tjarik werden gemaakt. [2])

Legde iemand uit eigen beweging een dam aan, natuurlijk kreeg deze daardoor een recht van gebruik op het water, evenals op Java ook nu nog door den Vorst erkend wordt [3]), dat een dam, die zonder tegenspraak twaalf maanden is benut, niet eenvoudig maar mag worden opgeruimd. Maar ook dit doet niet te kort aan 's Vorsten recht op water, want indien Vorstelijk belang later in strijd mocht komen met dat van zijn onderzaten — bij kratonleidingen bijv. — dan is het niet twijfelachtig, dat de onderzaten zouden behooren te wijken.

Dit waterrecht was vermoedelijk tamelijk afdoende geregeld, en in de waterheffing e.a. lag het beginsel van waterschappen, evenals Bali ze heeft in zijn soebaks. Omdat evenwel deze inzetting te weinig begrepen en er te veel op gelet is, dat bij *groote* waterwerken niet alleen de belanghebbenden, maar ook de andere beschikbare heerendienstplichtigen *in hulp* werden opgeroepen, daarom vooral is m.i. op Java de toch ook hier bestaande kiem der waterschaps-instellingen niet tot ontwikkeling gekomen en is de bevloeiïngszorg bij voorkeur aan de desa als zoodanig getrokken, en ik kan daarom Prof. Van Vollenhoven's meening dat „voor Java geen spoor te vinden is van inheemsche waterschappen" niet zonder voorbehoud onderschrijven: tot een bepaald

1) Eindrésumé II dl. 41 noot d.
2) Priangan IV § 2108, bld. 447.
3) Eindr. III bijlage B bld. 69.

waterschapsreglement en de instelling van een eigen bestuur is het niet gekomen, doch toezicht van hoofden of beambten die met het oog op aanleg en herstel van de groote dammen een waterheffing invorderden — de kiem van het waterschap — bestond zeer zeker, en evenzeer hun toezicht op de tijdige beplanting der sawahs — een inzetting, die tot op den huidigen dag is blijven voortleven.

Gewezen wordt voorts op het oud-inheemsche kerndorperschap en de drie dorpsstanden. Het komt mij voor dat die onderscheiding in een maatschappij van klein-landbouwers zoo in de rede ligt, dat zij uit zich zelf ontstaat: doch vraagt men, waarom in Palembang bepaaldelijk wordt onderscheiden tusschen matagawe's en alingans, in de Preanger tusschen boemi's en manoempangs, dan komt men weder op een Vorstelijke rijksinzetting.

Waarom verder het grondenrecht in de Soendalanden zoo verschilt van dat van Java, is zeker niet uit het Vorstenrecht te verklaren, maar wel uit de geschiedenis, en voor mij staat het vast, dat in de Preanger even goed als elders in de 17de eeuw en een deel der 18de eeuw het begrip: de Vorst is eigenaar van allen grond — in het volle bewustzijn was ingeworteld, zoozeer dat de Compagnie met haar verplichte koffiecultuur ook geen moeite heeft gehad.

Over het communaal bezitsrecht te spreken, daartoe ontbreekt mij thans de tijd, maar ik wil toch even aanstippen dat het door Prof. Van Vollenhoven daarover gereleveerde over het terugvallen van onbeheerd geraakte cultuurgrond onjuist is voorgesteld: die grond viel terug tot het domein; Engelhard staaft immers, dat de Preanger regenten onweersproken (ten eigen bate) daarover beschikten. Gelijk in de Vorstenlanden de rijksbestuurder ook nu nog tijdelijk over leeggevallen apanages — die ook gantoengan heeten — beschikt en deze (voor den Vorst) beheert tot de nieuwe rechthebbende is aangesteld ('tgeen soms jaren duurt), zóó

handelt de bekel in de desa ten opzichte der leeggevallen gebruiksaandeelen van dienstplichtigen. [1])

Ten slotte nog dit. Volgens Professor Van Vollenhoven toont het Eindresumé [2]) duidelijk aan dat het Inlandsch-bezitsrecht van grond op Java geen schepping was van ons gezag, maar eigenlijk al in den heelen Vorstentijd zou hebben bestaan. Ik echter kan niet verder komen dan dat het domeinrecht sinds eeuwen vrij wel oppermachtig op Java heeft gegolden en de kleine man niet anders dan een tamelijk zwak jasarecht — zwak vooral met betrekking tot de sawahs — heeft gehad, en dit zelfs in streken, waar de lasten niet te zwaar drukten, terwijl dit recht bovendien altijd moet beschouwd worden in verband met de lasten jegens den Vorst, tegenover welke verplichting een recht op levensonderhoud bestond.

Dit recht was m.i. nog geen Inlandsch bezit, maar het was de kiem daartoe, en die kiem heeft zich onder ons bestuur ten volle ontwikkeld tot het recht, dat onbetwist de kleine man of de desagemeenschap thans heeft.

Dat verder het raadsel van het verschil tusschen Soedaneesch en Javaansch grondenrecht niet kan worden opgelost met behulp van „de aangegrepen stroohalm van Moslimsche tegenover Hindoesche inwerking", is een uitspraak, welke ik niet hevig zal betwisten. Inder-

1) T. N. I. 1863 I dl. 1 blz. 144|5, in Cheribon werd ook in den Sultanstijd het jasa-recht erkend (onverminderd het domeinbegrip), maar wanneer bij overlijden van den rechthebbende geen erfgenaam zich voordeed, dus ook bij verhuizing met prijsgeving van het gebruikaandeel, beschikte de desa daarover, hetzij tot toedeeling aan een anderen desa-inwoner dan wel tot vorming van desa-ambtsveld.

2) Dit beroep is niet heel sterk omdat, hoe waardevol die plaatselijke gegevens ook zijn, zij verzameld werden eerst in 1866|70 — dus na zooveel jaren van Gouvernementsbestuur — voornamelijk bij den kleinen man, en dit door ambtenaren van welke velen slechts weinig bekend waren met de Vorstenlandsche instellingen en begrippen, zooals deze in hun geheel zijn.

tijd was die stelling een hypothese van mij, speciaal in betrekking tot het Buitenzorgsche en de aangrenzende Preanger, en zulks omdat in het Bataviasche oudtijds leêge landgebied al vroeg, nl. omstreeks 1650, in rechten een beroep is gedaan op het te dien opzichte aangevoerd Mohammedaansch recht [1]), maar een betere hoofdverklaring is, indien ik mij niet bedrieg, die, welke in het hoogerstaande werd aan de hand gedaan.

Dat het agrarische recht der huidige Vorstenlanden door het Vorstenbestuur is ontwricht, is voor een groot deel toe te geven, maar ook dan nog onder het voorbehoud, dat dit recht, zooals het na zijn „ontwrichting" is geweest, zeer langen tijd als recht heeft gegolden en nu nog geldt.

Het zou te ver voeren om op andere opmerkingen van Professor Van Vollenhoven in diens Anti-Rouffaer in te gaan te dezer plaatse; ten deele onderschrijf ik ze, zoo die over het agrarische eigendomsrecht, ten deele kan ik daarmede niet of slechts onder voorbehoud instemmen.

In het algemeen zij mij het volgende veroorloofd.

Een onderzoek naar hetgeen in de onderscheiden deelen van Ned.-Indië naar volksopvatting recht is, is lastig, tijdroovend, en eischt veel geduld alsmede voorzichtigheid. Hulpmiddelen daarbij zijn de vergelijkende volkenkunde en de geschiedenis. En nu is het bij den zeer verblijdenden opbloei der ethnographie sedert Wilken uitermate belangwekkend te bestudeeren, hoe in de verschillende deelen in de Archipel thans de rechtsopvattingen zijn.

Maar het wil mij voorkomen dat de enthousiaste beoefenaars der ethnografie wel eens wat licht denken over de bijlichting der historie. In streken als Java, Zuid-Celebes en Menangkabau waar al vroeg geordende

1) De Jonge, Opkomst VI blz. III. Men vgl. ook de bekende artikelen 24|25 van de Jav. kitab Toehpah, waarvan exemplaren bewaard zijn gebleven, welke aan Engelhard en Crawfurd hebben toebehoord.

Vorstenbesturen hun invloed hebben doen gelden, is het zaak om over dit tijdperk niet in eens heen te springen om te komen tot het oud-Indonesische recht.

Wat nu is, wortelt in het verleden, niet alleen in het naaste, maar — en dit vooral in Oostersche landen — ook in den ouden tijd, en, waar in onzen Archipel de Voor-Indische uitgeweken vorstelijke personen met hun aanhang, als ook de vorstenbesturen, welke door dezen op Java en elders gesticht zijn, in tal van streken de instellers geweest zijn van machtig wordende rijken of organiseerders van het landschapbestuur in hun wingewesten, zoo is het voor een juist inzicht wat hier thans recht is naar volksopvatting, zeer beslist noodig, ja onafwijsbaar om ter dege kennis te nemen van de vorstelijke inzettingen, die oudtijds hebben gegolden.

Uit de geschiedenis van het Adatgrondenrecht. I.

door

Dr. B. Schrieke [1]).

De Theorie van het zgn. „vorstelijk eigendomsrecht".

Naar aanleiding van *P. de Roo de la Faille:*
Over het grondenrecht onder Javaansch Vorstenbestuur.

Het historisch bewijs voor de theorie nog niet geleverd.

Den lezer van „Iets over het Perdikan Instituut" zal het duidelijk zijn [1]), dat ik mij met de kern van het betoog van den Heer P. de Roo de la Faille niet kan vereenigen. Hoe belangrijk toch vele van de gegevens betreffende voormalige administratieve en fiscale regelingen ook zijn, die ZHEdgestr. in zijn opstel bijeengebracht heeft, de bezwaren, door Van Vollenhoven in de laatste aflevering der Bijdragen K. I. (Dl. 74 p. 399 v.v.) tegen de theorie van het z.g. vorstelijk eigendomsrecht op den grond aangevoerd, blijven in hoofdzaak onverminderd gelden. Ik behoef hierbij dus niet lang stil te staan, doch kan slechts Van Vollenhoven's heldere en bondige uiteenzettingen ieder belangstellende ter gezette overweging aanbevelen. Maar ook zonder dat zal het den aandachtigen lezer niet ontgaan zijn, dat de Heer de Roo de la Faille in gebreke is gebleven te bewijzen, dat — en dit is het cardinale punt — inderdaad in het vermeende „overoud (of oud-Javaansch) vorstelijk eigendomsrecht" [2]) de verklaring van het

---

[1]) In het volgende wordt met „Perd. Inst." zonder nadere aanduiding verwezen naar mijn in T.B.G.K.W. LVIII: p. 391—423 afgedrukt opstel: „Iets over het Perdikan Instituut".

[2]) Vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille, boven p. 54, 71, 72, 84, 89, enz.

grondenrecht van Java gevonden wordt. Dan toch had ZHEdgestr. moeten aantoonen:

Welke bewijzen vereischt zijn.

1o. *dat inderdaad het vorstenlandsche agrarische stelsel als norm voor het voormalige grondenrecht van geheel Java te aanvaarden is.* Zulks zou n.l. *in strijd zijn* met de ervaring van hen, die zich weleens met de studie van Javaansche cultuurverschijnselen hebben bezig gehouden t.w., dat hoezeer ook de vorstelijke omgeving in den loop der tijden bevorderlijk is geweest voor het behoud of de ontwikkeling van verschillende Javaansche cultuurelementen, het huidige vorstenlandsche geenszins per se als *maatstaf* kan dienen van wat als oud-Javaansch is aan te merken.

2o. dat, zooal niet vroeger dan toch tijdens (het Mohammedaansche) Mataram, van de bevolking van het geheele rijk *een jaarlijksche heffing* op de basis van 40 % van de rijstoogst is gevorderd (padjeg genaamd), die door haar werd beschouwd *als de pachtsom voor de door haar bewerkte gronden.* Daarvoor zou het bijgevolg noodig geweest zijn het eerbiedwaardige feitenmateriaal, dat door De Haan, Priangan III p. 178 v.v. ten bewijze van de betrekkelijk geringe bate, die Mataram uit zijn buitengewesten trok, bijeengebracht is en waarnaar ik Perd. Inst. p. 410 nt. 6 verwees [1]), te wraken;

3o. dat dus — en dit is „het hart van de quaestie", door den Heer de Roo de la Faille n.b.m. minder juist geformuleerd [2]) — de (hoe dan ook te verklaren) *vorstelijke rechtsconstructie,* waarvan de ouderdom nog moet worden vastgesteld, *niet slechts als*

---

[1]) Ten onrechte zeide ik t.a.p., dat de daar bedoelde mededeeling van R. van Goens aan De Haan ontgaan was: zie zijn Priangan III p. 179 en II p. 7 nt. 2. Door Rouffaer wordt zij nu (onbevredigend) besproken in B.K.I. 74 p. 315 nt. 2.

[2]) Boven p. 24, eerst moet n.l. m.i. uitgemaakt worden of het vorstelijk eigendomsrecht er werkelijk was: dan komt pas de vraag, hoe het verklaard moet worden.

pretensie of fictie bestond, maar *het bevolkingsrecht* van Java *de facto principieel beheerschte* en *vormde* [1]). De gedocumenteerde uiteenzettingen van *Van Ossenbruggen* (Ind. Gids 1905 I p. 161 v.v., 360 v.v.) en van Van Vollenhoven (Het Adatrecht in Ned.-Indië 7e — 9e aflevering) [2]), die althans de waarschijnlijkheid voor zich hebben, zouden daarbij dienen te worden ontzenuwd;

4o. dat kortom de meest voor de hand liggende meening t.w. dat de huidige agrarische verhoudingen op Java in oorsprong Indonesisch zijn, onjuist is, doch dat genoemde verhoudingen in werkelijkheid hun „grondslag" vinden in het z.g. „*Mataramsch*" agrarisch stelsel [3]), hetwelk dus, hoe onwaarschijnlijk het moge klinken, praeëxistent zou moeten zijn!

De theore als axoma.

Ten aanzien van deze primaire punten, waarvoor ook Rouffaer ons nog steeds het historisch bewijs schuldig is [4]), vindt men in de opstellen van den Heer de Roo

---

[1]) De vraag van den Heer de Roo de la Faille op p. 90 werd niet beantwoord.

[2]) Tot mijn leedwezen ontving ik deze afleveringen hier eerst, nadat mijn Perd. Inst. ter perse was. Anders had ik dat opstel hier en daar ongetwijfeld anders geformuleerd.

[3]) Vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 48 v., 83, 86. De beschouwingen van Z.HEdgestr. boven p. 72 v.v over het wezen van de vorstelijke macht op Java bewijzen niets tegen het bestaan van een volksrecht. Vgl. het artikel zelf p. 78.

[4]) Rouffaers cardinale bewijsplaats, de Jonge VII p. 141 v., is alles behalve ondubbelzinnig: wordt daar n.l. alleen van „padjeg" (in geld of in natura) gesproken (zie Rouffaer, B.K.I. 74 p. 315; E.N.I.[1] IV p. 618, 2e k. en Veth, Java[2] II p. 32) dan is de geheele becijfering van Speelman (zie ook: Rouffaer, B.K.I. 74 p. 314 v.v.) in de war. Moet men echter l.c. hoofdgeld en rijstbelasting als twee verschillende grootheden onderscheiden, zooals De Haan, Priangan III p. 178 nt. 1 doet, dan bewijst de heele plaats voor Rouffaer's betoog niets. Vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille, boven p. 49 v.v.

Uit niets blijkt echter, dat, zelfs al is Rouffaer's opvatting de juiste, de door Speelman voor Soerabaja geschetste toestand destijds voor Java maatgevend zou zijn geweest (zie Speelman bij De Jonge VII p. 201 v.v.). Uit de op den grond rustende

de la Faille (p. 118, 87, 89, 90, 29 enz.) in stede van een gedocumenteerde argumentatie slechts meer overtuigde dan overtuigende apodictische uitspraken. Dat is niet geheel te verwonderen, want „diesen vermeintlichen Rechtsgrundsatz (scl. het z.g. vorstelijk eigendomsrecht) hat .... eine Generation von anderen pietätvoll übernommen, sodass er schliesslich zu einem Axiom geworden ist, das eines weiteren Beweises überhaupt nicht bedarf" [1]).

§ 1. Methode en Bronnen.

Inductie en deductie.

I. Het meeningsverschil tusschen den Heer de Roo de la Faille en mij spruit goed beschouwd voor een niet gering deel uit verschil van werkmethode voort.

Dit laatste blijkt bij nadere analyse niet gering te zijn. Ook de Heer de Roo de la Faille heeft hier terloops op gewezen, doch hij zoekt het voornamelijk hierin, dat ik deductie, hij inductie en redeneering bij analogie toepaste (boven p. 28, 84). Het is van ondergeschikt belang of hier de termen „inductie" en „deductie" wel in hun gebruikelijken zin zijn gebezigd, omdat de bedoeling voldoende blijkt. De Heer de Roo de la Faille toch meent, dat het weliswaar zijn nut kan hebben omtrent den toestand van oud-Java uit inscripties

---

vorstelijke lasten tot bepaalde grondrechten te concludeeren is *uit historisch oogpunt* niet zonder meer te aanvaarden.

Het beruchte artikel 100 in Jonker's Oud Javaansch wetboek, door Rouffaer, E.N.I.[1] IV en B.K.I. 74 p. 313, ook als bewijs aangehaald, is evenmin geheel duidelijk. Van Ossenbruggen (Ind. Gids 1905 I p. 377 v.v.) heeft er een verklaring van beproefd. M.i. berust het artikel evenwel slechts op misverstand van of eene corruptie in den sanscrit text, dien de oud-Javaansche bewerker vóór zich had (Vgl. Manu VIII vrs. 149 en 144—147 met de commentaren). Dergelijke fouten zijn ook in de oud-Javaansche bewerkingen van het Ādiparva, Virātaparva en Udyogaparva enz. lang niet ongewoon. Over de telkens in dit verband aangehaalde passage uit de Nederlandsche vertaling van een redactie der Soerja Alam zie beneden p. 134 v.v.

[1]) De sinoloog Dr. O. Franke over hetzelfde vermeende dogma ten aanzien van China, geciteerd door Van Ossenbruggen, Ind. Gids 1905 I.p. 162.

en derg. gegevens te verzamelen, maar dat men deze oud-Javaansche verhoudingen evengoed uit hetgeen over de Vorstenlanden (vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille, p. 42, 64 v., 72) of Bali en met name hem over Lombok [1]) bekend is, kan reconstrueeren. Ik behoef slechts naar den aanhef van mijn Perd. Inst. (p. 392 bovenaan) te verwijzen ten betooge, dat ik, hoewel gaarne *vergelijking*, mits behoedzaam toegepast [2]) als gewichtig, maar secundair hulpmiddel erkennend, ze ten deze geenszins van gevaar ontbloot acht. De redeneering bij analogie toch moet m.i. gecontroleerd worden door hetgeen van het nader toe te lichten verschijnsel feitelijk bekend is. De noodzakelijkheid van deze kennis is dus primair [3]). Waar de *gelijkstellings*-methode van den Heer de Roo de la Faille [4]) toe leiden kan, blijkt uit een niet verder gemotiveerde vindicatie over het belastingstelsel in den Hindoe-Javaanschen tijd. Toen, zegt de Heer de Roo de la Faille (p. 26), op grond van zijn Lomboksche ervaringen [5]) waren niet-domeingronden onbelast [6]). Nu blijkt echter uit de inscripties, zelfs reeds uit de door ZHEdgestr. zelf aangehaalde, door Kern

Vergelijking en gelijkstelling.

Het belast-zijn van niet-domeingronden.

[1]) De Heer de Roo de la Faille verklaart niet bevredigend, waarom oud-Java speciaal met Lombok en niet met Bali moet worden gelijkgesteld (boven p. 24, 28). Op Bali nl. is volgens een gezaghebbend schrijver als Liefrinck (T.B.G.K.W. 33 p. 372) het z.g. vorstelijk eigendomsrecht „fictief". Vgl. ook Liefrinck, op. cit. p. 273.

[2]) Vgl. Van Eerde, B.K.I. 8 I. p v.v.

[3]) Vgl. hierbij Snouck Hurgronje, Rechtsgeleerd Magazijn 1886 p. 552 v.v. — Zie hierbij verder beneden sub *B. Ethnologie.*

[4]) Deze gelijkstelling is ook daarom zoo gevaarlijk, omdat wij b.v. weten, dat verschillende gebruiken (b.v. het Perdikan-Instituut), die het oude Java en het oude Bali (Lombok) gekend hebben, op het huidige Bali (Lombok) of vergeten zijn of slechts rudimentair voorkomen.

[5]) Vgl. het artikel van den Heer de Roo de la Faille in Adatrechtbundel XV p. 144, 149, 152 nt. 2.

[6]) Dat niet-domeingrond destijds tamelijk zeldzaam was — zooals de Heer de Roo de la Faille, Adatrechtbundel XV p. 133 apodictisch te kennen geeft, blijkt uit niets. Men zie het *Aanhangsel* hierachter.

reeds in 1881 bekend gemaakte oorkonde (Verspr. Geschr. VII p. 19 v. v.), dat dit geenszins mag worden aangenomen [1]). Zoo vindt men b.v. meermalen (vgl. Krom-Brandes, Verh. Bat. Gen. LX p. 77, vgl. 85) uitdrukkelijk geconstateerd, dat de drabya (goederen) van een bepaald heiligdom, dank zij de „emineering", voortaan niet meer aan drabya (dṛwya) haji — *belasting*, zie beneden p. 130 — onderhevig zullen zijn. Een ander voorbeeld van het door mij gesignaleerde gevaar levert een eveneens niet gesteunde uitspraak omtrent het perdikan-instituut in den ouden tijd (p. 22), een uitspraak, die in strijd is met alles wat ons omtrent de *practijk* van het vrijstift hier te lande en in Voor-Indië bekend is.

Het „perdikan-instituut" in Voor-Indië en op oud-Java.

Ten onrechte verwijt de Heer de Roo de la Faille (p. 22) mij dan ook, dat ik de doctrine der wetgeleerden met de practijk gelijkstel. Uit mijn Perd. Inst. p. 392 v. kan ieder m.i. lezen, dat ik van de feiten ben uitgegaan en vervolgens heb geconstateerd, dat de theorie der wet hier de werkelijkheid dekte. Deze opmerking was in het geheel niet nieuw.

Bij het „vrijstift" is de werkelijkheid met de theorie van het schoolrecht in overeenstemming.

Het is reeds lang bekend, dat ten aanzien van het vrijstift de theorie der wet [2]) met de practijk overeenstemde. Daarop heeft Burnell in zijn Elements of South Indian Palaeography (2e ed. 1878) voor jaren al gewezen en deze op de feiten berustende meening nog eens herhaald in de inleiding op zijn vertaling van Manu *op dezelfde bladzijde* (p. XXXV) [3]), *die de Heer de Roo de*

[1]) Vgl. Perd. Inst. p. 297 en voor Voor-Indië b.v. Arch. Surv. of India. Annual Report 1906—7 p. 223.

In de door Kern t.a.p. vertaalde inscriptie is sprake van *niet*-domeingronden (op. cit. p. 21). Aan het vrijstift wordt niettemin (Pl. VI b, p. 36) de beschikking over de dṛwya-haji ervan toegekend. Daarmede hebben de „bindsommen" en getuigengelden niets te maken, zooals de Heer de Roo de la Faille (p. 26) meende. Vgl. nog beneden p. 130 v. (alsmede het *Aanhangsel*).

[2]) Vgl. „Vishnu" (S.B.E. VII p. 21—22) en Yâjñavalkya (ed. Stenzler II, p. 240, 295); vgl. Manu IX vrs. 232.

[3]) „That the practice actually coincided with the rules of the Dharmaçâstra all over India" .... Zie ook Jolly, Recht und Sitte p. 48, 105.

la Faille boven p. 22 *aanhaalt* [1]), om te betoogen, dat het Hindoe-recht een theoretisch schoolrecht is, een waarheid, die heden ten dage wel nergens bestrijding meer zal vinden en die ik ook niet uit het oog verloren heb [2]).

Het wezen van het het vrijstift.

Het vrijstift is dus een Hindoe-rechtsfiguur, die naar theorie en practijk het verleenen van geheele of gedeeltelijke beschikking over de vorstelijke praerogatieven ten aanzien van een bepaald „geëmineerd" gebied inhoudt, maar krachtens haar wezen geen recht geeft op den grond en evenmin — zoo een bepaalde persoon in het genot van de genoemde beschikking gesteld wordt — de rechten der opgezetenen verkort [3]).

Dit is niet in strijd met de korte definitie [4]), die van deze instelling in de Arjunavijaya (MS. Bat. Gen. Coll. Brandes No. 596) Z. XVIII, 1 gegeven wordt nl. grondschenkingen ten bate van de Brahmanistische, Çivaitische en Boeddhistische geestelijkheid (bhûdâna parṇṇahnya tĕkapni sang prabhu yinogyaken ring rĕṣi çewa

---

1) Ook Adatrechtbundel XV p. 173 had ZHEdgestr. de passage reeds geciteerd.

2) Zie de redeneering Perd. Inst. p. 392 v. en 396 onderaan.

3) Zie reeds Burnell, Palaeography p. 112: „It is remarkable that they do not appear to have encroached on the rights of the people". Dit neemt natuurlijk niet weg, dat de begunstigde(n) op welke wijze van ook (koop, schenking), in het werkelijk bezit van de gronden der stichting kan (kunnen) zijn, zooals meer dan eens het geval is.

4) *R. Ng. Poerbatjaraka* vestigde mijne aandacht op deze passage. Het vervolg er van is van gewicht, omdat er uit blijkt, wat de z.g. *dharma haji* (= dharma (r)i dalĕm Nâg. 75:1 cf. 73:2 v.v., 57:2, 37:3) der Nâga akṛtâgama eigenlijk zijn: „kunang tikâng dharmma hajiki yan sinuk prâpteng mahâwangça satûsni sang prabhu". *Ze zijn bestemd voor den adel* en dus allerminst „graftempels". Voorbeelden van dergelijke dharma-haji's schijnen Cohen Stuart, K.O. VI en VII (vgl. II) en Krom-Brandes, LXXIII, p. 172—177 enz. te zijn. Wat hun feitelijke rechtstoestand is, zal nog onderzocht dienen te worden, maar ook hierbij komt slechts de utpatti (= oepeti) = tribuut aan de begunstigden (Nâg. 75:1).

sogata [1]. Door de uitdrukking „bhûdâna" mag men zich niet laten misleiden en aannemen, dat wèl beschikking over den grond werd gegeven. We moeten hierbij bedenken, dat in het Mahâbhârata „bhûmidâna" (met grâma) voor dergelijke stichtingen de gebruikelijke benaming is [2], hoewel ook daar voldoende blijkt, dat *niet* het land maar slechts de *belastingopbrengst* toegewezen werd [3]. Trouwens, ook al hadden de inscripties niet zoo duidelijk gesproken, uit de Boeddhistische literatuur, die meer dan de Brahmaansche een beeld van het werkelijke leven geeft, weten wij, dat door het „emineeren" van een bepaald gebied géén wijziging in de agrarische verhoudingen werd gebracht. Zoo zegt de bekende Rhys Davids in zijn Buddhist India p. 48 [4]:

What happened in such a case was that the king granted, not the land *(he had no property in the land), but the tithe* due, by custom, to the government *as yearly tax* [5]. *The peasantry were ousted from no one of their rights* [6].

Voor ons huidig doel is het releveeren van de practijk der vrijstiften daarom zoo van belang, omdat de oorkonden ons een blik geven op den omvang van de vorstelijke macht. Want, al wordt zelfs door de Hindoe-wetboeken gesanctioneerd, dat de autocratische soeverein tot op zekere hoogte vrijelijk over het *goed* van zijn onderda-

---

1) Over deze uitdrukking zie Kern B.K.I. 67 p. 380 ad Nâg. 51:5.

2) Hopkins, J.A.O.S. XX p. 23. Bhûmidâna vindt men ook op Java: Krom-Brandes, Verh. Bat. Gen. LX p. 216. Dit is van belang in verband met de beteekenis van bhukti (vgl. het „bhunkte" t.a.v. den vorst in de dharmaçâstra's) in de oorkonde op cit. p. 215; vgl. Perd. Inst. p. 395. — Vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille, p. 27.

3) Zie Hopkins, J.A.O.S. XX p. 22 v.v., XIII p. 172 nt., Polit. Science Quarterly of Columbia University Dec. 1898.

4) Vgl. Mrs. Rhys Davids in J.R.A.S. 1901 p. 860 (vgl. ook V. A. Smith J.R.A.S. 1897 p. 618 v.v.).

5) Vgl. Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 860, 875.

6) Zie ook Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 861, 887.

nen kan beschikken en al kent de hofdichter der Nâgarakṛtâgama 51 : 6 hem hetzelfde recht op hun leven (vgl. ook 17 : 2) toe — vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 72 v.v. —, zulks neemt toch niet weg, dat blijkens de oorkonden de Javaansche vorst een stuk grond van den eigenaar *kocht*, indien hij daar over tot een of ander einde wilde beschikken. De inscripties stellen ons allerminst in staat om te vermoeden, dat er betrekkelijk weinig niet-domeingronden zullen geweest zijn (Vgl. nog Kern Verspr. Geschr. VII p. 105, 21 v. en het *Aanhangsel* van dit artikel).

Dṛbya haji.

De met vrijheerlijkheid (kasutantran, swatantra) begunstigde(n) kreeg (kregen) dus (Perd. Inst. p. 395) in de eerste plaats als bevoegdheid de „pramâṇa i sadṛbya hajinja" [1]) — vgl. de uiteenzetting van den Heer de Roo de la Faille p. 26 v. —Wat onder sadṛbya haji te verstaan is, besprak ik reeds Perd. Inst. p. 395 nt. 3. Hoezeer de belasting daarvan als het voornaamste te beschouwen is, blijkt wel uit het feit, dat Kern (Verspr. Geschr. VII p. 25, 106, 110 met nt. 7), dṛbyahaji eenvoudig met „belasting" weergeeft [2]). Een vergelijking met de Voor-Indische *prototypen* leidt tot dezelfde slotsom [3]). Trouwens de nadere specificeeringen in oorkonden als Krom-Brandes, Verh. Bat. Gen. LX p. 124, 126, 135 — zie ook Brandes, Not. Gen. 1888, p. XIII — laten daarover geen twijfel bestaan [4]). In

---

1) Men onderscheidt dus stichtingen in autonome en niet autonome anders gezegd: mèt en zonder „pramâṇa" (sapramâṇa en niṣpramâṇa, Nâg. 79:1², vgl. 80:3). Voor deze laatsten vgl. ook Nâg. 78:6 en 7.

2) Vgl. van der Tuuk II p. 417, 1e kolom: „inkomsten van den vorst". Dat men in dezen tijd onder belasting niet landrente of pacht verstaat, zooals de Heer de Roo de la Faille wil, blijkt beneden p. 166 v.v.

3) Vgl. nog Baden Powell, Landsystems I p. 132 v.

4) Vergelijking met andere oorkonden bewijst, dat op plaat VII*b* bij Kern, Verspr. Geschr. VII p. 25 een dergelijke specificatie gestaan heeft.

de oorkonde Krom-Brandes p. 34 krijgt iemand vrijstelling van belasting (dṛbya haji), aangezien hij ze momenteel niet kan opbrengen.

Beschikking over den grond sluit de uitdrukking „pramâṇa" niet noodwendig in. (Vgl. Perd. Inst. p. 398, al. 2; Kern, Verspr. Geschr. VII p. 185). Dat, ook al worden de vorstelijke praerogatieven ten aanzien van een geëmineerd dorp aan één begunstigde opgedragen, de rechten der opgezetenen niettemin gehandhaafd blijven, kan men uit een oorkonde als Kern, Verspr. Gesch. VII p. 41, Pl. XIV*a* (vergel. het *Aanhangsel* hierachter) opmaken [1]).

Deze *practijk* van het Javaansche vrijstift kan ons na wat wij boven omtrent zijn Voor-Indisch model mededeelden, geenszins verwonderen.

II. Een tweede belangrijk meeningsverschil tusschen den Heer de Roo de la Faille en mij betreft de appreciatie van de *geschiedenis* en de *ethnologie*. Alvorens dit punt nader te bespreken, moge ik de opmerking maken, dat aan Van Vollenhoven, den schrijver van Adatrecht p. 103—105, 74 v.v. toch waarlijk geen geringschatting van de geschiedenis en geen overschatting van de beteekenis der volkenkunde kan worden verweten.

A. Geschiedenis.

Voor geschiedbeschrijving waardebepaling der bronnen onmisbaar.

Dat voor een richtige geschiedbeschrijving een nauwkeurige *waardebepaling van de geschiedbronnen* noodig is, daarover kan wel geen twijfel bestaan. Ten aanzien van deze principieele kwestie, die natuurlijk alle beschouwingen beïnvloedt, wijkt de meening van den Heer de Roo de la Faille van de mijne ten eenen male af.

Het getuigenis van Megasthenes.

1. Zoo acht b.v. de Heer de Roo de la Faille in zijn „historisch-agrarische studie" in Adatrechtbundel XV

[1]) Vgl. ook mijn artikel „Iets over het Perdikan Instituut" in het weeknummer van het Bataviaasch Nieuwsblad van Zondag 8 September 1918 no. 10 (overdruk p. 3, 2e kol.). Brandes, Catalogus Groeneveldt p. 367.

p. 173 het getuigenis van Megasthenes van bijzondere waarde, omdat hij het bestaan van een vorstelijk eigendomsrecht in het Voor-Indië zijner dagen zou hebben geconstateerd. Nu is het waar, dat zich sedert Strabo, die dezen Griekschen ambassadeur aan het hof van Candragupta, wiens rijk zich vrijwel over geheel Noord-Indië [1]) heeft uitgestrekt, een leugenaar noemde, de appreciatie wel eenigermate te diens gunste heeft gewijzigd, maar toch blijft ten aanzien van Megasthenes nog steeds critiek noodig en kunnen zijn beweringen niet zonder meer aanvaard worden. Anders immers zouden wij ook zijn fabeltjes over de menschen zonder mond en neus en met één oog of met ooren, zoo groot, dat men er wel in kon gaan slapen, enz. enz. moeten gelooven! Bovendien worden vele der aan hem toegeschreven uitspraken door de verschillende Grieksche schrijvers zoo verschillend overgeleverd, dat eenige twijfel, waar wij een bepaalde mededeeling maar in ééne (wijl door slechts één auteur overgeleverde) redactie kennen, geboden is. Afgezien nog van de omstandigheid, dat ten opzichte van den feitelijken inhoud der door den Heer de Roo de la Faille aangehaalde uitspraak van Megasthenes Diodorus iets anders vertelt, dient nog aangestipt te worden, dat ook vele meer „waarschijnlijke" verhalen van Megasthenes blijkens gegevens uit onverdachte bron kennelijk onjuist zijn.

Dit nu is ook het geval met Megasthenes' bewering nopens het absolute souvereine eigendomsrecht. Meende Hopkins (J. A. O. S. XIII p. 87 v.v., 90 beneden) de juistheid ervan reeds op grond van zijn Mahâbhâratastudiën [2]) voor de maatschappij, die het epos veronderstelt, te moeten betwijfelen, de uiteenzettingen van *Rhys Davids* in zijn Buddhist India (p. 49 v., 259 v.v., 261) hebben klaarlijk de onhoudbaarheid van Megas-

[1]) Rhys Davids, Buddhist India p. 260, 267.

[2]) Vgl. diens opstel in Pol. Science Quarterly of Columbia university Dec. 1898. Vgl. ook Barth, Oeuvres III p. 177.

thenes' vindicatie bewezen. Boven (p. 129) betoogde ik al, dat in het algemeen gesproken de Boeddhistische literatuur meer dan de Brahmaansche een beeld van het werkelijk leven biedt.

Megasthenes gewraakt door de Jâtaka literatuur.

Met name is dit het geval met de *Jâtaka's*, die ons telkens terloops b.v. in beeldspraak enz. ongezocht een kijkje op de maatschappelijke verhoudingen van den tijd, waarin ze ontstonden geven. De maatschappij, die den achtergrond der Jâtaka's vormt, is dezelfde, waarin Candragupta leefde, aan wiens hof Megasthenes verkeerde [1]). Een inzicht in het economische leven dier dagen is ons vergemakkelijkt door de studiën van Fick, Sociale Gliederung im nord-östlichen Indien, van Mrs. Rhys Davids [2]) en van Rhys Davids zelf in zijn Buddhist India. Uit deze gedocumenteerde geschriften leert men, dat in het „adatrecht" van het Noord-Indië dier dagen van een alomvattend souverein domeinrecht geen sprake is [3]).

Ten tijde van Candragupta ondanks Megasthenes geen soeverein domeinrecht.

Zoo zegt Rhys Davids, Buddhist India p. 48: „*he* (i.e. the king) *had no property in the land*".

Aan Megasthenes' generaliseerende bewering (die trouwens reeds door het getuigenis van Diodorus verzwakt wordt) kan men bijgevolg geen waarde hechten.

Vorstenedicten: gering practisch effect.

2. Van meer invloed op het betoog van den Heer de Roo de la Faille is zijn appreciatie van vorstenedicten en der „oudere nieuw-Javaansche rechtsboeken". Wat

---

[1]) Het intellectueele centrum dier dagen was Taxila, Rhys Davids, op. cit. p. 203 v.v.; Fick, Sociale Gliederung im nordöstlichen Indien p. 61; vgl. Cunningham, Ancient Geography of India I p. 104—120.

De Jâtaka's dateeren grootendeels van de 2e eeuw voor onze jaartelling en zijn tendeele zelfs nog veel jonger, doch de samenleving, die zij reflecteeren is anterieur. Vgl. Winternitz, Geschichte der indischen Litteratur II p. 13, 14, 89—95, 96, 97 nt. 2, 100, 127 (met nt. 3).

[2]) J.R.A.S. 1901 p. 859 v.v.; Economic Journal 1901.

[3]) Vgl. b.v. Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 860, 861 al. 10.

de eerste betreft (vgl. ZHEdgestr.'s Slotwoord p. 91 v.v.), sinds Snouck Hurgronje 's Atjèhers I p. 3 v.v. [1]) weten wij, dat deze op de regeling van binnenlandsche aangelegenheden in een rijk als Atjeh in den loop der tijden al heel weinig invloed hebben gehad. Dezen schrijver kan men zeker niet verwijten, dat hij geen oog voor de geschiedenis gehad heeft. Een gelijke opmerking maakt b.v. Joekes (Ind. Gids 1881 II) voor Bandjarmasin.

Nu is het mogelijk, dat elders de vorstenedicten méér invloed op het ongeschreven volksrecht hebben gehad, maar zulks moet dan eerst bewezen worden, want de opvatting van de souvereine macht op Java en in andere autocratisch geregeerde rijkjes [2]) verschilde in wezen niet veel.

In ieder geval hebben ons Snouck Hurgronje 's studies geleerd, dat de vorstenedicten niet zonder meer met den werkelijken toestand kunnen worden gelijkgesteld.

De oudere nieuw-Javaansche rechtsboeken.

Hetzelfde geldt van de oudere nieuw-Javaansche rechtsboeken (vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 63 v.v., 30 en diens Slotwoord). Hazeu heeft reeds opgemerkt (Verh. Bat. Gen. LV, 2e st. p. 127), dat de Javaansche rechtsliteratuur een nog bijna geheel braakliggend studieveld is, waarvan de ontginning nog nauwelijks is aangevangen [3]). Zooveel is zeker, dat de hier bedoelde nieuwere geschriften in laatste instantie

[1]) Vgl. op. cit. 125, 126, 138, 146. Zie nu ook nog Van Ronkel's inleiding op zijne uitgave van de Risalat hoekoem kanoen jaitoe Oendang² Melaka.

[2]) In Noord Sumatra is wel ongeveer evenveel geoorloogd als op Java. Ook Voor-Indische invloed zelfs in de moslimsche periode heeft er zeker niet minder geheerscht. Vgl. reeds Snouck Hurgronje, Beteekenis van den Islam voor zijn belijders in Oost-Indië p. 9.

Zie nog het opstel van den Heer de Roo de la Faille zelf p. 79.

[3]) Vgl. Hazeu, op. cit. p. 124 v.v., 127, 145, 151, 155, 160; Brandes, N.B.G. 1894 p. 51—54. Voor Rouffaers tijdsbepaling van de Oendang² Mataram (B.K.I. 6, X, 136—138) zie Hazeu, op. cit. p. 138. Vgl. verder nog Vreede, Catalogus Jav. Mad. HSS. p. 332—360.

op de *oud-Javaansche* rechtsboeken [1]) teruggaan, die op hun beurt weer een bewerking zijn van de *Voor-Indische* dharmaçâstra's. Geven deze laatste al een theoretisch schoolrecht, men behoeft niet te vragen in hoeverre een „modern" geschrift als de Soerja Alam de werkelijkheid dekt [2]). Daarbij komt nog, dat de door Brandes (N.B.G. 1894 p. 51—54) besproken nieuw-Javaansche redacties reeds verschillende stadiën van moslimschen invloed [3]) te zien geven. Het zou een diepgaande afzonderlijke studie vereischen, voordat men uit *al* de beschikbare handschriftelijke gegevens, mede met behulp der Pepakem Tjerbon (vgl. Hazeu op. cit. p. 137, 127) tot de vaststelling van een approximatieve oorspronkelijke versie kan geraken, waarna eerst langs textcritischen weg de tijd van vervaardiging kan worden benaderd.

De Soerja Alam.

Dateering.

Het gaat dus veel te ver met den Heer de Roo de la Faille (boven p. 30) bij den huidigen stand van onze kennis een bepaalde passage uit een moderne redactie der Soerja Alam [4]) in de Demaksche periode te dateeren! (Vgl. ook p. 91).

Practische beteekenis dezer rechtsboeken.

Hierbij moge ik nog aanteekenen, dat de Heer de Roo de la Faille blijkens zijn betoog (p. 88), een aanhanger van Van den Bergs theorie nopens de „receptio in complexu" is.

Receptio in complexu.

Deze geleerde toch was van oordeel, dat voor Moslims Moslimsch, voor Hindoes Hindoesch recht gelden moest.

1) Op de ontwikkeling is ook vorsteninvloed werkzaam geweest. In verband hiermede kan men soms (vgl. b.v. Perd. Inst. p. 412) bepaalde wetboeken wel als specimina van de vorstelijke rechtsconstructie laten gelden. — „Radja Kang Kapa" (in het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 91 nt.) is natuurlijk: Radja Kapakapa, hetgeen omtrent den ouderdom van den mal. text nog niets zegt (Krom, T.B.G.K.W. 57 p. 511).

2) Vgl. van Vollenhoven, Adatrecht p. 112 v.v.

3) Vgl. ook de merkwaardige mededeeling van de Pepakem Tjerbon p. 56 door Hazeu, op. cit. p. 151 (vgl. ibid. p. 145) besproken.

4) Reeds de door Raffles in vertaling medegedeelde (History II Appendix C) is „a modern version".

Sedert is wat het eerste betreft voornamelijk door de studies van Snouck Hurgronje gebleken, dat wij de beteekenis van het theoretische schoolrecht voor de practijk niet moeten overschatten. De Heer de Roo de la Faille begaat nu ten aanzien van de Soerja Alam dezelfde vergissing, door aan te nemen (boven p. 30, 29, 70), dat deze voor het geheele Demaksche rijk tot zelfs in Banten toe zou hebben gegolden en het volksrecht zou hebben beheerscht en gevormd [1]). Deze bewering is, gegeven de boven geschetste ontwikkeling der oudere nieuw-Javaansche rechtsboeken, te merkwaardiger, wijl ZHEdgestr. blijkens zijn citaat uit Burnell [2]) de Voor-Indische bronnen op hun juiste waarde schat [3]). Als we nu op gezag van Coen kunnen aannemen, dat zelfs tijdens het zoo tyrannieke bewind van Soeltan Agoeng van Mataram de gouverneurs der verschillende gewesten feitelijk zelfstandig waren [4]), dan behoeven wij ons niet veel illusies te maken over den invloed van vermeende Demaksche wetten in het zelfs relatief onafhankelijke Banten der 16e eeuw [5]). Wanneer men de door De Haan over het belastingwezen tijdens Mataram verzamelde gegevens de revue laat passeeren (vgl. boven p. 123 met noot 1), dan vrees ik, dat degenen, die uitgaande van het huidige Vorstenlandsche agrarische stelsel meenen een alomvattende, op het souvereine eigendomsrecht gebaseerde, uniforme regeling voor het geheele rijk te mogen veronderstellen, onbewust ook weder het slachtoffer

Het „Mataramsche" belastingstelsel.

---

1) Vgl. overigens hierbij nog Steinmetz, Gids 1904 I. p. 479 v.v.

2) Vgl. hierboven p. 127 v.

3) Hoezeer ook zelfs de met het oog op de „practijk" vervaardigde Pepakem (Hazeu, op. cit. p. 128) althans gedeeltelijk stellig niet *kon* worden toegepast, bewijzen o.m. de lijsten van verachte beroepen (op. cit. p. 39 v.v., 141); beneden p. 155 nt. 6. Zie ook nog De Haan, Priangan IV p. 613—630, 657 noot, 683 v.v.

4) De Haan, Priangan III p. 202 naar De Jonge IV p. 202: „Elcke Gouverneur doet wat hij wilt en regeert na zijn sin".

5) Vgl. Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing van de Sadjarah Banten p. 73—145.

worden van de boven reeds gesignaleerde onhoudbare theorie van de receptio in complexu.

De charâdj-bepalingen van den moslimschen fiqh.

3. Terloops moge ik er hier nog even op wijzen, dat ook het feit, dat de Heer de Roo de la Faille in zijn Slotwoord (p. 100) *het moslimsch recht* als verklaringsmiddel niet geheel verwerpelijk acht, n.h.v. niet geheel gerechtvaardigd is. Zoowel in zijn „historisch-agrarische" Lombokstudie (Adatrechtbundel XV p. 133, 173) als in zijn hiervorengaand artikel zinspeelt de Heer de Roo de la Faille [1]) op het moslimsch charâdj-recht [2]) ten einde het door hem voor het oude Java veronderstelde vorstelijk domeinrecht eenigen steun te verschaffen. Reeds uit het bekende „Handbuch" van Juynboll (p. 349 al. 2) blijkt echter, dat de bedoelde bepalingen al spoedig buiten werking traden [3]). Om nu het recht te hebben een principieele vervorming van het grondenrecht uit deze overigens theoretische voorschriften te verklaren, is het niet voldoende te wijzen op den een of anderen vorst, die terwille van een vermeerdering van inkomsten zich daarop misschien wel eens beroepen heeft, maar moet eerst historisch worden aangetoond, dat dit deel van het moslimsch recht [4]) ondanks wat dienaangaande tot nu toe door de meest gezaghebbende

---

[1]) Vgl. Baden Powell, Landsystems I p. 267.

[2]) De charâdj — het woord is ook niet-arabisch — is als een voorbeeld van continuïteit van het voor-islamische cultuurverleden na de moslimsche verovering van het Sassanidenrijk te beschouwen; Snouck Hurgronje, Mohammedanism p. 65, vgl. id., Ind. Gids 1884 I p. 374 v. — Vgl. behalve de literatuur bij Juynboll, Handbuch p. 345—349, nog Becker, Christentum und Islam p. 19 v.v.

[3]) Snouck Hurgronje, Litt. Bl. f. Or. Phil. III p. 94—103 wijst op de theoretische beteekenis der charâdj-bepalingen.

[4]) Vgl. de vele opstellen van Snouck Hurgronje, waarin deze geleerde de practische waarde van de verschillende deelen der wet vastgesteld heeft vgl. b.v. reeds Indische Gids 1886 I p. 101 v.v. en Atjèhers II 295 v.v. Zie verder beneden p. 172 v.v.

schrijvers is geconstateerd, inderdaad in het volksrecht gerecipieerd is (geweest) [1].

Roordus Kitab Toehpah.

Wat bovendien de *Kitab Toehpah* [2]) aangaat waarnaar de Heer de Roo de la Faille in zijn Slotwoord (p. 120) verwijst, ieder, die het boek (2e uitg. Roorda) wel eens onder oogen gehad heeft, zal het met het oordeel, dat voor jaren (1862) reeds door S. Keyzer (B.K.I. 2, IV p. 343) uitgesproken is, eens zijn: „ongetwijfeld echter heeft die bewerking (n.l. van den Kitab Toehpah) plaats gehad onder de leiding of ten minste onder het toezigt, van *Hollanders*". In verband hiermede is het dus niets bevreemdend, dat personen als Engelhard en Crawfurd een exemplaar van deze laat 18e eeuwsche compilatie bezeten hebben [3]). Over de waarde van zulke mohammedaansche rechtsboeken in de inheemsche talen moet men trouwens vergelijken wat Snouck Hurgronje in Het Recht in Ned.-Indië 63 (1894) p. 722—744 opmerkte. Het merkwaardige echter van de verwijzing van den Heer de Roo de la Faille p. 120 is wel, dat *in het heele boek noch over buitrecht,* of *heiligen oorlog noch over souverein domeinrecht* wordt gesproken!

Historische waarde der Inlandsche geschiedboeken.

4. Wat de *babad-literatuur* [4]) — vgl. het artikel van den Heer de Roo de la Faille p. 29, 30—38, enz. — betreft, een rationalistische bewerking daarvan, die alleen de „mogelijkheid" der medegedeelde feiten als

---

[1]) Wel weten wij, dat b.v. op de Bantensche maatschappij en te Soemenep het moslimsch schoolrecht van meer invloed is geweest dan b.v. elders op Java. — Bij het hierboven opgemerkte vgl. vooral § 2, sub: C en D2: De „charâdj-bepalingen" in den archipel. — Vgl. met het bovenstaande overigens verder nog: Steinmetz, Gids 1904 I p. 479 v.v.

[2]) Met het gezaghebbende werk van den Sjafiiet Ibn Ḥadjar heeft dit boek slechts den titel gemeen.

[3]) Misschien is het zelfs eerst in 1808 opgesteld, Keyzer, Moh. Strafrecht, 2e ged. p. 73 v.v.; Kitab Toehpah p. V, VI, 143 v.; de Haan, Priangan IV p. 685 vgl. 680 v.v.; B.K.I. I (1853) p. XXVI, XXVII.

[4]) Hetzelfde geldt m.m. van de Maleische geschiedboeken. Vgl. Hoesein Djajadiningrat, Critisch overzicht van de in Ma-

criterium stelt, heeft als methode van geschiedbeschrijving afgedaan. In zijn „Critische beschouwing van de Sadjarah Banten" heeft Hoesein Djajadiningrat voor het eerst door een grondige vergelijking der Inlandsche en Europeesche gegevens de feitelijke waarde der inheemsche kronieken vastgesteld [1]). Daarbij is gebleken, dat „uit de begingedeelten der babads — handelende over de oudere geschiedenis tot en met Mataram (op. cit. p. 290) — geen of weinig voordeel is te halen voor de kennis van de geschiedenis van Java", terwijl de geloofwaardigheid en de beteekenis van de andere inheemsche geschiedboeken of zelfs bronnen of voortzettingen van geschiedboeken, die latere tijdperken omvatten, zich laten opmaken uit den tijd, waarin en de personen door wie ze zijn samengesteld [2]) (Hoesein, op. cit. p. 307).

Hieruit is het al duidelijk, dat de babads althans wat de oudere periode betreft, „niet tot basis mogen worden genomen voor eene reconstructie der geschiedenis"

---

leische werken vervatte gegevens over de geschiedenis van het Sultanaat van Atjeh B.K.I. 8, I (65) p. 135 v.v. vgl. p. 211. Een appreciatie van dergelijke werken vindt men bij Snouck Hurgronje, B.K.I. 5, III Dl. 37 (1888) p. 109, vgl. B.K.I. 7, VI p. 52, Atjèhers I p. 2. Trouwens de ontcijfering van de Paseische inscripties door Moquette (Rapp. Oudh. Onderz. 1913 p. 1—11) en de critische bewerking van de Chineesche, Portugeesche en inheemsche gegevens over de geschiedenis van Malaka door Blagden en Wilkinson (Schrieke, Boek van Bonang p. 3 v. met literatuuropgaven) zijn er om te bewijzen, wat de mededeelingen der Sedjarah Melajoe als ze eens niet door andere gegevens konden worden gecontroleerd, waard zouden zijn.

1) Vgl. ook Brandes, Pararaton p. 176—183 en T.B.G.K.W. 32 p. 375 v.v., 413 v.v.; Hazeu, Bijdrage tot de kennis van het Javaansch tooneel p. 140.

2) Daarbij is ook in het oog te houden dat ze uit de vorstenomgeving stammen. Vgl. Hoesein, op. cit. p. 304, 310.

Voor verdere karakteriseering van de waarde der babadgegevens, zie Hoesein op. cit. p. 79, 110, 138, 192, 204 v.v., 211, 218, 225, 231 vgl. nog 239, 277, 297.

(Hoesein, op. cit. p. 110) mede wegens de onbetrouwbaarheid der chronologie (op. cit. p. 92, 110). Is dus een mededeeling van een inlandsche kroniek [1]) over een voorval ten tijde van Hasanoeddin uit historisch oogpunt al van twijfelachtige waarde, van de opmerking over de buitverdeeling van Padjadjaran onder Tjerbon en Banten — vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille, p. 29 — geldt dit bepaaldelijk (Hoesein, op. cit. p. 90, 94 nt. 2, 103, 108, 193, vgl. 138, 192). In de geheele aanhaling van den Heer de Roo de la Faille (p. 29) staat overigens n.h.v. niet te lezen, dat het geldende adatrecht voortaan was afgeschaft.

De verdeeling van Padjadjaran onder Tjerbon en Banten.

De islamiseering van Lombok.

Nog ernstiger bedenking moet ik opperen tegen de wijze, waarop het eveneens aan een babad ontleend relaas over de islamiseering van Lombok — een relaas, dat in wezen niet van de legendarische babadverhalen over den godsdienstovergang van andere streken verschilt — door den Heer de Roo de la Faille in zijn meer genoemde agrarische studie (Adatrechtbundel XV p. 136, vgl. zijn vorengaande studie p. 29) als een gegeven van groot historisch belang wordt behandeld, waaruit ZHEdgestr. allerlei vergaande conclusies meent te mogen trekken. Reeds in 1883 is door Snouck Hurgronje [2]) op het legendarische karakter van zulke berichten gewezen.

Belang der babadliteratuur.

Natuurlijk zijn er ook aan de babads belangrijke gegevens b.v. over de voormalige administratieve indeeling van Java te ontleenen, *mits men maar langs historisch-critischen weg de waarde ervan eerst weet te bepalen.*

Chineesche geschiedbronnen.

5. Tegenover de Chineesche bronnen stelt de Heer de Roo de la Faille (p. 27 v.) evenwel een scepsis, die

[1]) Over de waarde van het HS. der Sadjarah-Banten van den Heer de Roo de la Faille, zie Hoesein, op. cit. p. 4 nt. 2.

[2]) De beteekenis van den Islam voor zijn belijders in Oost-Indië p. 9 v. Vgl. Schrieke, Boek van Bonang p. 28—39; Van Ronkel, het heiligdom van Oelakan, T.B.G.K.W. 56 p. 281.

mij niet geheel gemotiveerd lijkt [1]). Sinds Groeneveldt zijn „Notes" schreef, is onze kennis van de Chineesche berichten over Java, afgezien van het bekende opstel van Kramp in Album-Kern, Hirth en Rockhill's vertaling van Chau Ju kua's Chineesche handelsgeschiedenis e.a., verdiept en vermeerderd door wijlen *Rockhill's* artikelen in T'oung Pao 1914 en 1915. Een nieuwe vertaling van verschillende ten deele reeds door Groeneveldt bekend gemaakte gegevens heeft hij verrijkt met literair-historische aanteekeningen, die een waardebepaling van deze Chineesche berichten over Java mogelijk maken (T'oung Pao 1915 p. 61 v.v.). Van hoeveel gewicht ze voor ons zijn, blijkt wel, wanneer we instaat zijn ze te toetsen aan mededeelingen uit andere bronnen. Zoo moet men b.v. uit het relaas van den Mohammedaanschen Chinees Ying-yai Shêng-lan [2]) *(1416)* opmaken, dat er tijdens diens bezoek aan Java practisch gesproken nog geen *Inlandsche* Mohammedanen waren. Dit gegeven (aan de absolute juistheid waarvan men wel eens getwijfeld heeft) vindt nu bevestiging in de Portugeesche bronnen, die ons verhalen hoe de Islam zich eerst van Malaka, welks opkomst van ± *1400* dateert, over Java heeft uitgebreid [3]).

Rockhill.

Dateering van de islamiseering van Java.

De vertiening op oud-Java.

Wat nu de 10 % belasting betreft [4]), het is opmerkelijk, dat wij deze ook elders aantreffen. Kern [5]) heeft

---

1) Vgl. ook reeds Hazeu, Bijdrage tot de kennis van het Javaansch tooneel p. 68. Hetgeen hierboven gezegd wordt, geldt natuurlijk niet in allen deele van de anecdotische gegevens, die in de oudere berichten voorkomen.

2) Groeneveldt, Notes in Misc. Papers rel. to Indo-China and the Indian Archipelago 2e series, Vol. I. p. 175 v.v. vgl. 166; Rockhill T'oung Pao 2e ser. XVI (1915) p. 242, cf. p. 69 v.v. Vgl. Schrieke, Boek van Bonang p. 28 v., 37 v.

3) Schrieke, op. cit. p. 7, 3 v.v.

4) Zie het opstel van den Heer de Roo de la Faille, p. 28.

5) O.a. Verspr. Geschr. IV 47, 54. De Voor-Indische invloed heeft er op gelijke wijze gewerkt.

er meermalen op gewezen, dat de maatschappelijke structuur oudtijds in Cambodja [1]) nagenoeg gelijk aan die op Java was. Hier vindt men de belasting van 10 % ook terug [2]). Ook op het Maleisch schiereiland wordt een vorstenheffing van 10 % aangetroffen, terwijl men hierbij onwillekeurig aan de poeloehan van Zuid-Oost-Borneo en de vertiening van Zuid-Celebes en een dergelijk 10 %-tribuut op Zuid-Bali denkt [3]).

Vooralsnog lijkt het mij dus niet noodig de juistheid van de Chineesche berichten ten aanzien van de 10 % belasting te betwijfelen.

De Compagnies-literatuur.

6. Voor de waardebepaling der Europeesche (met name der Compagnies-)bronnen moet men in het oog houden, dat de belangstelling der Compagniesdienaren in den regel weinig uitging naar de bevolkingsrechten. Wel vindt men belangrijke gegevens voor de politieke geschiedenis, de handelsbeweging, verhouding met de hoofden, optreden der hoofden, administratieve indee-

---

[1]) Over de betrekkingen tusschen Java en Cambodja vgl. Bombay Gaz. Vol. I Part. I p. 498 v.v.; Maspero, T'oung Pao XI p. 550, 559, 181, 209; XII p. 466, 479, 596 vgl. Krom, Rapp. Oudh. Onderz. N. I. 1911 p. 35 v.v.; id., T.B.G.K.W. 56 p. 318 v.v.; Bergaigne, Insc. Sanscr. du Campa et du Cambodge p. 25, 28 v.; Huber B.E.F.E.O. XI p. 301, 309; Finot, B.E.F.E.O. XV2 p. 16, 57, 87, 197;

Kern, Verspr. Geschr. III 223, 313, 316, v., vgl. 233 v.v., 254, 260; IV 13, 29, 50, 26 ; VI 79 v., enz. enz.; Maspero, T'oung Pao XI 212 nt. 3; A. Tissaudier, Cambodge et Java (Masson 1896) enz.; Schrieke, op. cit. p. 12; vgl. Hoesein Djajadiningrat, Crit. Besch. Sadj. Banten p. 240, 242, 252; id., B.K.I. 8 I p. 145, 148 nt. 2 (Atjeh) enz.

[2]) Aymonier, Cambodge I 75 v. Het z.g. „vorstelijk eigendomsrecht" was ook daar geen beletsel voor een inlandsch bezitsrecht! (op. cit. p. 81, vgl. nog Kern, Versp. Geschr. IV p. 15 v.v., 23).

[3]) Vgl. van Vollenhoven, Adatrecht p. 552 v.; Schwarz, T.B.G.K.W. 43 p. 144.

ling, fiscale maatregelen [1]), exploitatie-mogelijkheden enz. enz., maar voor wat er onder de eigenlijk-gezegde bevolking omging, voor zoover het niet met de Compagniesbelangen streed, voelde men over het algemeen weinig. Voor dergelijke zaken (het adatrecht betreffende) zal men dus nooit een argumentum e silentio aan de Compagniesliteratuur mogen of kunnen ontleenen. Trouwens ook de Heer de Roo de la Faille (Adatrechtbundel XV p. 135, vgl. diens hiervorengaand opstel) erkent, dat ons inzicht in den omvang van Inlandsch grondenrecht eerst in het laatste tiental jaren voldoende gevorderd is. Daarom zou zelfs afwezigheid van gegevens over Inlandsch grondenrecht nog geen bewijs vormen, dat na 1650 de Vorstenlandsche toestand van heden algemeen op Java heerschte [2]). Uit de Haan's onschatbare Priangan (IV p. 470 v.v., 809 v.v.) weten wij echter, dat deze literatuur niet zóó arm is aan de bedoelde bouwstoffen als de uitlatingen van den Heer de Roo de la Faille zouden doen vreezen.

De oud-Javaansche oorkonden: de belangrijkste bron voor de kennis van de geschiedenis van het adatrecht.

Resumeerende kunnen wij dus concludeeren, dat in het algemeen gesproken, de hier behandelde geschiedbronnen ons betrekkelijk weinig over de geschiedenis van het adatrecht zullen leeren. Wij zouden dus voor de kennis van het laatste vrijwel alleen op een vergelijking van de door ethnografen en juristen verzamelde gegevens zijn aangewezen, indien niet de *epigrafie* ons kostelijke documenten had bewaard, waarover in ons *Aanhangsel* hierachter iets zal worden medegedeeld.

De beoefenaar van de *geschiedenis* van het adatrecht zal dus deze gegevens niet straffeloos kunnen ter zijde

1) In zooverre bevatten deze bronnen voor ons als vervolg op de documenten der Hindoe-periode hoogst waardevol materiaal. Bij de beoordeeling van de geschiedkundige waarde dezer Europeesche gegevens is het noodig na te gaan in hoeverre de schrijvers door de bril der „Hoofden" zagen en in hoeverre zij door Hollandsche rechtsopvattingen werden beïnvloed (de Haan, Priangan IV p. 472 v.v. en III p. 356 v.v.).

2) Contra het opstel van den Heer de Roo de la Faille in Adatrechtbundel XV p. 133. Vgl. ook het *Aanhangsel* achter dit opstel.

laten. Zij toch stellen ons eerst in staat te beoordeelen, wat oud is en wat modern.

B. Ethnologie [1]).

Ethnologie en philologie.

Het is opvallend, dat, terwijl de Heer de Roo de la Faille nogal critisch tegenover deze wetenschap gestemd is, ZHEdgestr. toch niet schroomt over de ontwikkeling van sommige vormen van inlandsch grondenrecht een hypothese te ontwerpen (Slotwoord boven p. 118), die toch feitelijk tot haar taak behoort. De ethnologie heeft zich sedert Snouck Hurgronje [2]) en Van Vollenhoven (boven p. 131) hun critiek deden hooren, ná een onvermijdelijke Sturm-und-Drangperiode, waarin men terstond alle „oervormen" meende te kunnen benaderen, in haar besten vorm tot een werkelijk methodische wetenschap ontwikkeld [3]), die hoe langer hoe meer haar vertegenwoordigers tot zelfbeperking dringt. Zoodoende is zij geworden tot een tak van menschelijke kennis, die de philologie slechts tot haar eigen nadeel zou veronachtzamen [4]). Voor ons doel is het hier voldoende om te herinneren aan eenige ervaringen, waarmede ze de wetenschap in het algemeen na inductief onderzoek [5]) heeft verrijkt.

---

[1]) Hier gebezigd in den zin van Steinmetz. Vgl. o.a. diens definitie in Essai d'une bibliographie systématique de l'Ethnologie.

[2]) Vgl. Indische Gids 1886 I p. 101 v.v. en Rechtsgeleerd Magazijn 1886 p. 551.

[3]) Vgl. hierbij en bij het volgende Steinmetz, Studie der Volkenkunde (1907); id., Beteekenis der Volkenkunde voor de studie van mensch en maatschappij (1908); id., Classification des types sociaux et catalogue des peuples, l'Année Sociologique 1900; id., Zeitsch. f. Soc. Wiss. Bd. II (1899), Heft 10 en 11; id., Gids 1912 p. 122 v.v.

[4]) Vgl. b.v. de indologen Winternitz, Globus Bd. 78 (1900), p. 345 v.v., 370 v.v.; Oldenberg, Globus Bd. 92 (1907), p. 276; Rhys Davids, Dialogues of the Buddha I p. 96 v.v. en een boek als: Marret, Anthropology and the classics, Six lectures (1908), enz.

[5]) Vgl. b.v. Vierkandt, Die Stetigkeit im Kulturwandel en het degelijke methodische werk van Nieboer, Slavery as an industrial system (2e ed. 1910).

De economische factor.

In de eerste plaats heeft men leeren inzien, dat volkeren van denzelfden economischen grondslag in veel opzichten (zelfs soms in de hoofdtrekken van hun geestesleven) een parallelisme in cultuur vertoonen. Want, al is de economische factor geen *al*beheerschende [1]) in het leven der volkeren, het is een groote drijvende sociale kracht, die vele consequenties met zich brengt.

Ontleening.

Voorts bleek, dat de bedoelde overeenstemmingen *niet* (altijd) *toe te schrijven waren aan ontleening*, maar aan een gemeenschappelijken oorsprong in den menschelijken geest. Ook hebben ethnologen in hun werk getoond [2]), dat, behoudens belemmerende factoren, onder gelijksoortige omstandigheden gelijke oorzaken bij de verschillende volkeren gelijke gevolgen te weeg brachten. (Hierdoor is natuurlijk geenszins gezegd, dat alle maatschappijen een eenderen ontwikkelingsgang zouden hebben). Zoo wekt het ook geen verwondering, dat verschillende maatschappelijke verschijnselen (b.v. het matriarchaat [3]) in hoofdzaak door de economische structuur en de ontwikkelingsphase der betrekkelijke samenleving bepaald worden. Wil men dus een zeker sociaal verschijnsel (i.c. het eigendomsrecht van den soeverein op den grond) voor een zekere cultuurperiode van Java aannemen, dan is het niet voldoende om zooals ethnologen van den ouden stempel als Kohler zouden doen, eenvoudig te constateeren, dat het ook bij andere volkeren (bv. het middeleeuwsche

Determinisme.

---

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, Mohammedanism p. 62 v.v.; id. Vier voordrachten p. 5 v.v.

[2]) Vgl. Steinmetz, Gids 1904 I p. 469 v.v.

[3]) Zoo ook de positie der vrouw in het algemeen. Vgl. Vierkandt, Die Wirtschaftsformen und die Formen der Familie (Globus 1896 p. 267) naar aanleiding van E. Grosse, Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft (vgl. hierover ook: Steinmetz, Rev. Intern. de Sociologie 1897 p. 923 v.v.); Cunow, Die ökonomischen Grundlagen der Mutterherrschaft (Neue Zeit 1897—98 Dl. XVI); Steinmetz, Zeitschr. Social. Wiss. 1899 Bd. II Heft 10 en 11.

Holland of Engeland [1]) wordt aangetroffen, maar moet eerst worden vastgesteld, dat de economische ontwikkelingsphase in beide gevallen dezelfde is, al is ook daarmede het voorkomen van dit bijzondere verschijnsel in de Javaansche samenleving nog niet bewezen.

Uitheemsche invloed op Java.

Uit hetgeen hierboven is opgemerkt, is het wel duidelijk, dat men bij het aannemen van invloed van de eene samenleving op de andere in veel opzichten voorzichtig moet tewerkgaan. Het is natuurlijk vrij eenvoudig uit het aantreffen van een aantal Hindoe-godennamen tot Hindoe-inmenging in religiosis te besluiten.

Religie.

We moeten echter in het oog houden, dat de Voor-Indische Hindoeistische (Boeddhistische) en later Mohammedaansche immigranten het inheemsche gedachtenleven hier te lande niet alleen met den theoretischen godsdienst hunner gewijde boeken bevruchtten, doch

Beteekenis van den volksgodsdienst der vreemde immigranten.

vooral ook met hun *volksgodsdienst*. Zoo verraadt het sji'itisch [2]) — en althans aanvankelijk mystiek — karakter van den Islam in den Archipel zijn Voor-Indische afkomst.

Animistische trekken in de vloekformulieren.

Het spreekt van zelf, dat de werkelijke denkwereld der Voor-Indische vreemdelingen nog vele animistische elementen bevatte. Zoo zou men b.v. kunnen twijfelen of de eigenaardige animistische trekken, die men in de vloekformulieren der oorkonden (Perd. Inst. p. 399), aantreft en die „niet uit de Indische voorbeelden kunnen worden verklaard" [3]) autochthoon zijn, dan wel uit populair-religieuse voorstellingen [4]) der overzeesche

[1]) Aldus de Heer de Roo de la Faille hierboven p. 24, 26 en in Adatrechtbundel XV p. 141 v. 144, 157.

[2]) Vgl. Snouck Hurgronje, De beteekenis van den Islam voor zijn belijders in Oost-Indië p. 9 en id., Atjèhers passim (b.v. I p. 158 enz.). Voor den populairen vorm van Mohammedanisme in het Atjeh der 17e eeuw vgl. het belangrijke geschrift van Raniri: Tabjân. (Schrieke, Boek van Bonang p. 64 nt. 2).

[3]) Kern, Verspr. Geschr. VII p. 184.

[4]) Zie: Rhys Davids, Buddhist India p. 220, vgl. Liefrinck, T.B.G.K.W. 33 p. 293.

vreemdelingen verklaard moeten worden, zooals dit b.v. het geval is met de plechtigheden, beschreven in den 1en en 3en zang van het Oud-Javaansche Râmâyaṇa, welke beschrijving niet aan het sanscrit origineel beantwoordt. *Het zal dus n.h.v. zaak zijn om voortaan ook bij het determineeren van Voor-Indische elementen in de* **Hindoe-***Javaansche beschaving meer nog dan tot dusverre geschied is op het* **volks-geloof** *en* **het werkelijk cultuurleven der immigranten** *te letten.* Afgezien van ethnographische werken (b.v. E. Thurston, Ethnographic Notes in Southern India p. 238 v.v.) en oude reisbeschrijvingen, stelt vooral de Boeddhistische literatuur [1]) (meer nog dan het epos) en de epigraphie ons in staat inzicht in het ware karakter en de populaire uitingen van het sociaal en geestelijk milieu te verkrijgen, waaruit de Voor-Indische immigranten op Java stamden. Als een voorbeeld van dezen vorm van Voor-Indischen invloed moet n.h.v. het *op den voorgrond treden* van de Dewî Çrî-figuur beschouwd worden, wier vereering in het stamland zoo sterk onder het volk leefde, dat men noodgedwongen voor haar een plaats in het *officieele* pantheon heeft moeten inruimen [2]). Toch zal zij, al is haar naam van vreemden oorsprong, blijkens den aard van hare vereering *in deze gewesten* in wezen stellig een indonesische landbouw-godin zijn [3]). Dit behoeft niet te verwonderen, want in den volksgodsdienst vindt men de continuïteit van het cultuurverleden.

Dewî Çrî.

---

[1]) Vgl. Rhys Davids, Buddhist India p. 212, 217, 219, 210 v.v. Zie verder ook v. Negelein, W.Z.K.M. XVI (1902) p. 63 v.v.; Hopkins, Religions of India Hfdst. XIV, enz.

[2]) Rhys Davids, Buddhist India p. 217 v.v. Vgl. nog Aymonier, Les Tchames et leur religions p. 38.

[3]) Vgl. over haar Kats, T.B.G.K.W. 57 p. 177—199, vgl. Kern, Verspr. Geschr. IV p. 41.

Merkwaardig is dat de bekende Dewî Çri-legende ook voorkomt in Brinton, American Hero Myths.

Syncretisme tusschen Çivaïsme en Boeddhisme bereids in Voor-Indië.

In de tweede plaats wil ik hier wijzen op het syncretisme van Çivaïsme en Boeddhisme [1]), dat men veelal ten onrechte als specifiek Javaansch beschouwt. Dit is evenwel geenszins het geval: integendeel de „Javaansche" (gemoedelijke) verhouding en vermenging van beide treft men evenzéér in het stamland en in het oude rijk van Tjempa (Campâ) en Cambodja aan.

Het Tantrisme.

Voorts moet ik in dit verband nog aanstippen een element van Voor-Indischen geestelijken invloed, dat in de geschiedenis van Java van het allerhoogste belang is geweest, maar dat niettemin tot nog toe niet een daaraan evenredige aandacht heeft genoten: ik bedoel het *tantrisme*. Uit de populaire primbon- en soeloekliteratuur (de rechtstreeksche voortzetting van de toetoers en mantra's) en het oorspronkelijk karakter van den Islam hier te lande blijkt, dat het tantrisme in den tijd, die aan de invoering van het Mohammedanisme op Java is voorafgegaan, een groote populariteit moet hebben genoten [2]). De inhoud van de door Kats uitgegeven Sanghyang Kamahâyânikan en het ritueel, dat men b.v. in de Nâgarakṛtâgama (Z. 64 v.v.) beschreven vindt, zijn er evenals de namen van sommige daarin genoemde secten (vgl. Kern ad 77:1) enz. [3]) om te bewijzen, dat dit *tantrisme* van meer invloed is geweest dan men uit de bestaande wetenschappelijke literatuur wel op zou maken [4]). Dat dit magico-mysticisme, reeds zeer vroeg (vgl. Kern, Verspr. Geschr. VII p. 114 met B.K.I. 69 p. 37), zoo sterk op de inheemsche geesteswereld kon inwerken, moet toegeschreven worden aan het feit, dat het veel elementen bevatte, voor de opneming waarvan

---

[1]) Vgl. bv. Kern, Verspr. Gesch. IV p. 164 v.v.

[2]) Schrieke, Boek van Bonang p. 69—74.

[3]) Het bovenstaande was reeds geschreven, toen Bosch' artikel in T.B.G.K.W. 58 p. 429 v.v. verscheen. Ook in het Oud-Javaansche *Râmâyana* vindt men duidelijke sporen van tantristischen invloed.

[4]) Vgl. Kern, B.K.I. 7, IX p. 11; 7, VII p. 397 v.v. en Dl. 68 p. 401.

Acculturatie. de ontwikkelingsphase rijp was. Immers de studie van acculturatie-processen in het algemeen leert ons, dat een uitheemsche invloed eerst dán op eene andere samenleving vat kan krijgen, indien èn in zooverre „de volheid der tijden" daar is dwz. de ontvankelijkheid voor het opnemen van die cultuur-elementen bestaat [1]). Welke factor in dezen de schakel tusschen het tantrisme eenerzijds en de Javaansche geestelijke atmosfeer andererzijds vormde, kan, ook zonder dat wij voor de verklaring steun zoeken bij de ethnografie der verwante volkeren, niet twijfelachtig zijn. Uit een oude inscriptie

Magie. van Campâ — Tjempa — (± 900 A.D.) [2]) weten wij, dat het Java van voorheen dezelfde reputatie genoot, die de Archipel nu nog in Mekka heeft [3]), nl. van eene „hoch entwickelte Begabung" t.a.v. *de magie*. Het cultuurstadium, waarin Java oudtijds verkeerde, kon dus vruchtbaar zijn voor een vermenging van het tantrisme en het Javaansche animisme. Deze tantristische invloed blijkt veel sterker te zijn geweest dan bv. die van het officieele Hindoeisme en Boeddhisme. In het huidige — terecht [4]) *Mohammedaansch* genoemde — Javaansche syncretisme, dat men sinds *Harthoorn* (1857) [5]) wel

Het Javanisme. met het woord „Javanisme" aanduidt, herinnert een menigte van namen uit de Indische mythologie aan hun Hindoeistischen oorsprong, maar is het praevaleeren eener *Indonesische* gedachtenwereld een aanwijzing voor de geringe diepte van den Voor-Indischen invloed [6])

---

[1]) Vgl. hierbij ook Becker, Christentum und Islam p. 45 v.v.

[2]) Huber, B.E.F.E.O. XI p. 301, 309. Finot, B.E.F.E.O. XV p. 16.

[3]) Snouck Hurgronje, Mekka II p. 119.

[4]) Zie Snouck Hurgronje, De beteekenis van den Islam voor zijn belijders in Oost-Indië, met name p. 16 en mijn artikel „Iets over het Perdikan Instituut" in het Weeknummer van het Bataviasch Nieuwsblad van Zondag 8 en 15 September 1918 No. 10 en 11.

[5]) Med. Ned. Zend. Gen. IV p. 113, 245.

[6]) Voor Bali constateert Liefrinck, T.B.G.K.W. XXXIII p. 233—265, hetzelfde; vgl. nog Lekkerkerker, Gids September 1918.

te dezen. Trouwens uit Chineesche bron [1]) wisten wij reeds, dat het volksgeloof en volksleven grootendeels onberoerd was gebleven door den uitheemschen godsdienst. Ook wat de Nâgarakṛtâgama ons in Zang 90 verhaalt, schijnt op hetzelfde verschijnsel te wijzen. Het spreekt echter vanzelf, dat zoowel gedurende de Hindoe-periode als in den Moslimschen tijd veel uitheemsch' bevruchtend op het inlandsch cultuurbezit heeft ingewerkt, doch nauwelijks in het nieuwe gebied ingevoerd accommodeerde zich het vreemde aan hetgeen het er aantrof [2]).

Gaat men echter de „Javanistische" primbonliteratuur eens critisch ontleden, dan zijn er veel elementen, die men niet zekerheid als Moslimsch, Hindoeistisch, Tantristisch of Javaansch kan etiquetteeren, maar daarnaast staat een geheele gedachtenwereld, waarvan de oorsprong ten deele twijfelachtig is, doch die men zéér waarschijnlijk als autochthoon heeft te beschouwen, wijl ze geboren is uit een zelfde geestelijke atmosfeer, die elders onder gelijksoortige omstandigheden tot het ontstaan van gelijksoortige en gelijke ideeën aanleiding gaf [3]).

Economische en maatschappelijke invloed van Voor-Indië op Java.

Sinoman-vereenigingen.

Alvorens over te gaan tot een bespreking van de mogelijkheid eener beïnvloeding van de sociale verhoudingen door de overzeesche vreemdelingen, moge ik terloops nog even stilstaan bij hetgeen de Heer de Roo de la Faille hierboven, Slotwoord p. 96—100, en Adatrechtbundel XV p. 168 v., ten aanzien van de Zuid-Soerabajasche arisan- en sinoman-vereenigingen op-

[1]) Rockhill, T'oung Pao (1915) p. 242.

[2]) Zie nog Hazeu, Bijdrage tot de kennis van het Javaansch toneel p. 141—146 en de aldaar p. 140 nt. 1 geciteerde opstellen van Brandes; voorts Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing enz. p. 195 v.v. — Skeat, Malay Magic en naar aanleiding daarvan: Winternitz in W.Z.K.M. 14 p. 243 v.v. — Hazeu, T.B.G.K.W. 43 p. 36 v.v., met name p. 59 v.v.

[3]) Vgl. Becker, Christentum und Islam p. 45 v.v.

merkt. Zeer plausibel lijkt mij het aannemen van een Hindoe-*oorsprong* in dezen niet, want het is opmerkelijk, dat we dit verschijnsel vooral in min of meer geïsoleerde streken terugvinden, waar van een intensieve Hindoeïseering nimmer sprake is geweest.

Dat *Menes* [1]) b.v. ooit een belangrijk Hindoe-centrum zou zijn geweest, is niet bekend en zelfs niet waarschijnlijk. Evenmin is dit het geval met *Indramajoe* [2]). Zelfs Cheribon was in de 16e eeuw nog een onbeduidende plaats [3]). Zoo trof men tot nog voor kort in de desa's van het zeer afgelegen district Tjidjoelang (Tjiwaroe) [4]) aan het Zuidkust (waar, practisch gesproken, nooit Hindoe-invloed [5]) gewerkt heeft) evenals oudtijds te Indramajoe de functies van een hoofd der georganiseerde meisjes (loerah landjang) en een hoofd der jongelieden (loerah djadjakah) aan [6]). In verband hiermede zullen de parallelle verschijnselen op Bali en Lombok wel als eene adaptatie van een Indonesisch sociaal element aan de nieuwe (Hindoeistische) religieuze behoeften [7]) geduid moeten worden.

Bij het bespreken van de *sociale* factoren, die moge-

---

1) Aldus de Heer de Roo de la Faille boven Slotwoord p. 98. Vgl. Rapp. Oudh. Dienst 1914.

2) Vgl. mijn Boek van Bonang p. 18.

3) Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing van de Sadjarah Banten p. 35 v.v.

4) Voorzoover ik weet, is hiervan in de bestaande literatuur tot nog toe geen melding gemaakt. Binnenkort hoop ik hierover eene mededeeling in de Not. Bat. Gen. te plaatsen, waarnaar ik bij voorbaat moge verwijzen.

5) Tot voor enkele jaren was zelfs de Islam in de bergstreek bezuiden Bandjar nog zeer schaarsch doorgedrongen. Bij huwelijk placht men zich niet van het intermediair van een „huwelijkssluiter" te bedienen, noch achtte men het uitspreken van de geloofsbelijdenis daarbij noodig.

6) Van Vollenhoven, Adatrecht p. 539, 513, 523 enz. Zie verder ook nog Liefrinck, T.B.G.K.W. 33 p. 281; Eindrésumé III p. 206, 87; Adatrechtbundel IV p. 583 enz.

7) Liefrinck, T.B.G.K.W. 33 p. 291 v.v.

lijkerwijze door Voor-Indische bemiddeling op de Javaansche maatschappij hebben ingewerkt, moeten wij ons weder emancipeeren van traditioneel-geworden ongegronde opvattingen. We zullen dan gelijksoortige verschijnselen opmerken als wij reeds bij onze summiere behandeling van de uitheemsche geestelijke invloeden konden aantreffen.

Het „kastenstelsel".

Als een van de belangrijkste wijzigingen, die de Javaansche samenleving door de Hindoe's ondergaan heeft, pleegt men het *„kastenstelsel"* te noemen. Over de beteekenis, die dit in het maatschappelijk leven op Java gehad heeft, verkeeren we echter nog in het onzekere. Een aprioristische gelijkstelling — vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 25, 64, 78 — met het tegenwoordige in Bali is ook hier weer te gewaagd. Het is n.l. te verwachten, dat dáár, evenals in Britsch-Indië zelf, het bedoelde instituut in den loop der tijden een ontwikkeling heeft doorgemaakt.

Op den duur laat immers een met den godsdienst samenhangend systeem een maatschappij niet onaangetast [1]). Over de chronologie en de details der genoemde ontwikkeling in Voor-Indië is echter nog betrekkelijk weinig bekend, ofschoon men verschillende factoren, (als jus connubii, commensaliteit, rassentrots, gilden- en clanwezen, sociale positie, enz.) die op de wording van het instituut van invloed zijn geweest, heeft kunnen onderscheiden.

Het „kastenwezen" in Voor-Indië ondtijds.

Wel is door de studie van Senart (Castes dans l' Inde) [2]) en anderen gebleken, dat de Brahmaansche constructie der dharmaçâstra's oudtijds geenszins de

---

1) Vgl. b.v. Dadachanji, The influence of the religion on the formation of a nation's character and its social institutions and usages, Journ. of Anthrop. Soc. of Bombay 1906 — Frazer, Psyche's Task.

2) Vgl. ook de critiek daarop van Oldenberg, Z.D.M.G. 51 (1897) p. 267—290. Zie verder: Muir. Orig. Sanscr. Texts Vol. I.

werkelijkheid dekte [1]), ook al heeft zij deze langzamerhand beïnvloed [2]). Zoo was bv. voorheen de priesterklasse in de maatschappij nog geenszins No. 1 [3]). Tot recht verstand van de rol, die het embryonale „kastenstelsel" indertijd in Voor-Indië gespeeld heeft is het noodig ook meer in bijzonderheden op de hoogte te zijn van den samenhang [4]) tusschen gilden en bepaalde volksgroepen. Feitelijk is daarom allereerst een detailstudie van den huidigen toestand noodig [5]); dan eerst kunnen we ons aan de hand van de historische gegevens een denkbeeld over de verschillende ontwikkelingsphasen in de verschillende streken van Voor-Indië vormen [6]).

Aangezien de vorm van „kastenstelsel", waarmee de Hindoe-immigranten de bewoners van den Archipel in kennis brachten, niet in de eerste plaats het theoretisch schema der rechtsboeken was, maar meer aan de sociale

---

[1]) De Boeddhistische literatuur is ook ten deze weer van onschatbare waarde, vgl. Rhys Davids, Buddhist India p. 17 v.v., 52 v.v., 96 v.; Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1900 p. 812 v.v.; Fick, Sociale Gliederung im nordöstlichen Indien; en vooral: Rhys Davids, Dialogues of the Buddha I p. 95—107. — Zie verder: Chalmers, J.R.A.S. 1894 p. 341 v.v.; Bühler, J.R.A.S. 1897 p. 585 v.v.; Muir, J.R.A.S. II (1866), p. 280 v.v.

Barth, Oeuvres II p. 412 v., 415 v.v. naar aanleiding van Dahlmann, Das altindische Volkstum.

[2]) Bhandarkar, Journ. Bomb. Br. R. A. S. 1901.

[3]) Vgl. b.v. Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 862 al. 2; Rhys Davids, Buddh. India p. 61; Muir, J.R.A.S. New Series Vol. II (1866) p. 283 v.v.

[4]) Vgl. Hopkins, Yale Review May en August 1898; de Cock, Eene oud-indische stad volgens het epos; Fick, Sociale Gliederung.

[5]) Vgl. b.v. een boek als Crooke, Tribes and castes of the N. W. Provinces and Oudh en Adatrechtbundel XV p. 378 v.v.

[6]) Vgl. Baden Powell, Notes on the origin of the lunar and solar aryan tribes and on the Rajput clans, J.R.A.S. 1899 p. 295 v.v., 519 v.v. wiens historische beschouwingen bij de weinig gedegen geschiedkundige kennis van den schrijver niet te aanvaarden zijn. Zie Hopkins, Guilds in ancient India (Yale Review May en August 1898) en dez. in Pol. Science Quart. Col. Univ. Dec. 1898.

groepeering in het Voor-Indische stamland beantwoordde, zoo is tot vaststelling van het wezen van den uitheemschen invloed te dezen strikt genomen kennis van de oude maatschappelijke structuur in Coromandel en Goedjarat [1]) ten tijde van de emigratie onontbeerlijk. Iets anders is natuurlijk, hoe de vreemde — aanvankelijk Brahmaansche [2]) — overheerschers de inheemsche bevolking naar hun maatstaf indeelden en in hoeverre deze indeeling (met den onwillekeurig doorwerkenden zuurdeesem van het godsdienstige recht) op de Javaansche maatschappij op den duur inwerkte.

Het „kastenwezen" op Bali en in Tjempa.

Van gewicht is het natuurlijk hierbij van de Balineesche verhoudingen [3]) kennis te nemen, maar een opzettelijke, liefst ook statistische detailstudie over dit onderwerp ontbreekt. Wel weten wij door Liefrinck, dat het kastenwezen daar ondanks de langdurige hindoeiseering op de typische dorpshuishouding weinig of geen invloed heeft gehad. Ook in het oude Campâ (Tjempa), dat zooveel met het oude Java gemeen heeft, bleef de maatschappelijke structuur grootendeels door het „kastenwezen" onberoerd [4]). Wat weten wij nu van deze instelling in het Java der Hindoe-periode?

Het „kastenwezen" op oud-Java.

In de eerste plaats wordt onze aandacht getrokken door een plaats uit de oud-Javaansche vertaling van het

---

1) Vgl. beneden p. 173 v.v.

2) Vgl. Vogel, B.K.I. 74 p. 182, 187, 193 (Finot), 202 en Bosch, T.B.G.K.W. 57 p. 430 (N.h.v. geven de daar besproken oorkonden ons nog geen recht van Hindoe-„neerzettingen" te spreken).

3) Vgl. Liefrinck, T.B.G.K.W. 33 p. 265—347, 236 v.v. Men merke op, dat op Bali evenals in Voor-Indië (vgl. b.v. Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 872 vgl. p. 868 v.v.) de theoretische arbeidsverdeeling tusschen brahmanen, kṣatriya's enz. evenmin als de ideale onderscheiding van de vier standen i.p.v. een groot aantal groepen in de praktijk opgaat. Van historisch standpunt kunnen wij dit niet als verbastering beschouwen. (Vgl. Snouck Hurgronje, Atjèhers I, p. 11).

4) Maspero, T'oung Pao XI p. 184 v.v.

Udyogaparva [1]), waar als taak aan den vaiçya, behalve de handel (die ook in den parallellen text van het sanscrit origineel wordt genoemd) de *sawahbewerking* wordt toegewezen [2]). Zou men geneigd zijn hieruit te concludeeren, dat de desaman als vaiçya gold, deze opvatting vindt steun in de oorkonden, waar grâma (het traditioneele woord ook in Voor-Indië voor plattelandsgemeente) als aequivalent voor den vaiçya-stand aangetroffen wordt [3]). Zelfs kan men zeggen, dat *tani* (of ouder [4]): anak tani) de Javaansche term voor vaiçya is [5]), een term die, traditioneel geworden, nog in de Pepakem Tjerbon wordt gevonden [6]).

Het is niet bevreemdend, dat zoodoende Javanen (evenals de Cams en Khmers) onder de drie hoogere standen gerangschikt worden: het is bekend, dat in Voor-Indië evenzeer niet-Arische elementen onder de „Arische" standen zijn ingedeeld. Ook de Javaansche handelaars [7]) zullen ongetwijfeld als vaiçya's zijn beschouwd.

Men vraagt zich echter af, waar bij een dergelijke maatschappelijke groepeering de çûdra's blijven. Het spreekt vanzelf, dat de vreemde immigranten de perso-

---

[1]) Ed. Juynboll, B.K.I. 69 (1914) p. 271.

[2]) Vgl. ibid. p. 250 en 247.

[3]) Vgl. ook Kern, Verspr. Geschr. VI p. 303.

[4]) Vgl. van der Tuuk II p. 565.

[5]) Zie: Jonker, Oud-Javaansche wetboek p. 213, laatste al.

[6]) Ed. Hazeu p. 164, 170, 94. Hieruit kan men weer zien, hoe „actueel" de Pepakem is. Zoo herhaalt dit wetboek ook de traditioneele lijst van minderwaardige beroepen, waarvan de desappreciatie zeker nooit in het volk geleefd heeft. Hazeu, op. cit. p. 39 v.v., 141, zie verder nog p. 128, 145. Krom-Brandes, p. 37 zien wij den naam van anak banua = anak tani ook door het honorifieke „sang" voorafgegaan worden. Vgl. Hazeu, op. cit. p. 86.

[7]) T'oung Pao 1915 p. 241. — Feitelijk hadden volgens de theorie de Javanen natuurlijk als mlecha's moeten gelden. Vgl. Vogel, B.K.I. 74 p. 187. Elders daarentegen vindt men dagang wel als aequivalent van çûdra.

nen, die in de „heidensche" voorstellingswereld een bijzondere plaats bekleedden als de doekoen, de dalang [1], de smeden, ronggengs enz. tot paria's trachtten te declasseeren. Die poging is echter blijkens de geschiedenis mislukt: in het volk leefde de appreciatie der „fijnen" niet. Wel zullen stellig dergelijke personen uit vele gewijde vrijstiften geweerd zijn geworden [2]) zooals ook in de latere perdikan-desa's geen „wereldsche" — „heidensche" — vermaken (wajang, gamelan) geduld werden. Voor een heiligdom van een *smedendorp* [3]) zien wij overigens oudtijds zelfs een der vorsten een vrijgebied afbakenen [4]).

Werkelijk als „çûdra's" (of zelfs „pañcâla's") — beide in den zin van „minderwaardige" bevolkingsgroepen — zijn waarschijnlijk beschouwd personen, die reeds *vroeger* als zoodanig golden (bv. restjes van de oerbevolking, zekere beroepen en derg.) en misschien sommige categorieën van dienstbaren en slaven.

Slavernij. Voor de kennis van de sociale verhoudingen van een bepaald land is het ook van belang te weten welke plaats het slavenwezen — vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille, p. 25 — in de maatschappij bekleedt [5]). Wel weten wij, dat slavernij op oud-Java bekend was [6]), maar zoover onze wetenschap reikt, is

---

1) Vgl. Hazeu, Tjerbonsch wetboek p. 141 met nt. i; id., Bijdrage Javaansch tooneel. — Eindrésumé III Bijlagen p. 121.

2) Kern, Verspr. Geschr. VII p. 24.

3) Sima kajuru-gusalyan. Over juru-gosali vgl. Kern, Verspr. Geschr. VII p. 48. We zien dus, dat op oud-Java de smeden evenals bij andere volkeren een afzonderlijke positie innamen. Blijkbaar ook nog wel in veel later tijd, Holle, T.B.G.K.W. 17 p. 352 v.v. (van Rees, p. 27 nt.) en zelfs nog Eindrésumé III, Bijl. p. 121. Vgl. verder vooral: de Haan, Priangan III p. 217 v. met de daar aangehaalde literatuur. Ook de beoefenaars van sommige andere beroepen zullen (evenals elders) wel een afzonderlijke positie hebben ingenomen. Vgl. nog Rouffaer, E.N.I.[1] III p. 628 s.v. smeedkunst met v.d. Tuuk I p. 213.

4) Krom-Brandes, Verh. Bat. Gen. LX p. 43.

5) Nieboer, Slavery as an industrial system.

6) Kern, Verspr. Geschr. VII p. 30.

ze geen factor van bijzonder belang, evenmin als in het oude Indië [1]).

De groote massa van het volk leefde haar eigen leven vrijwel onberoerd voort. Liefrinck [2]) heeft aangetoond, dat de typische desahuishouding op Bali moet dateeren van vóór den tijd, dat het Hindoeisme daar werd ingevoerd, evenals Snouck Hurgronje in zijn Atjèhers I meermalen (o.a. p. 3) op het *inheemsche* karakter der Atjehsche staatsinstellingen heeft gewezen [3]).

De oud-Javaansche maatschappij.

Vergelijken wij nu met wat hierboven over de bevolkingsindeeling gezegd is eens de Nâgarakratâgama, dan blijkt, dat op oud-Java een gelijksoortige sociale constructie werd aangetroffen als in de maatschappij, die ons in de Jâtaka's [4]) en in het epos wordt geteekend. Daar toch wordt de samenleving verdeeld in den vorst c.a., de geestelijkheid en de groote massa des volks, „the peoplecaste" [5]), welke laatste *grondbezitter* [6]) is, maar ook andere elementen bevat. De eerste twee bevolkingsklassen laten zich echter niet met de namen kṣatriya [7]) en brâhmaṇa dekken. Uit inscripties weten we, dat Zuid-Indische vreemdelingen, die een tijdlang het be-

[1]) Rhys Davids, Buddhist India p. 263.

In later tijd schijnt dit met name in Banten wel eenigszins anders te zijn geworden, hetgeen wel te verklaren is. Vgl. het aangehaalde werk van Nieboer. — De Haan, Priangan III p. 205. Een dergelijke verscherping der toestanden merkt men ook op ander gebied (Perd. Inst. p. 414), evenals in Voor-Indië. Evenals de Heer de Roo de la Faille (boven p. 78, 49) heb ik ook bij Medjopahit aan Bali en Lombok gedacht (Perd. Inst. p. 423 nt. 2). Toch veroorlooft ons de geschiedenis geen *gelijkstelling* ten deze, zooals ZHEdgestr. die blijkbaar wil.

[2]) T.B.G.K.W. 33 p. 255 v.v. en met name p. 344 v.v.

[3]) Vgl. het Aanhangsel hierachter.

[4]) Vgl. Rhys Davids, Buddhist India.

[5]) Hopkins, J. A. O. S. XIII p. 83, 87 nt. *, 88 nt. *, 89.

[6]) Vgl. Rhys Davids, Buddhist India p. 41 v.v.; Hopkins op. cit. p. 78; Fick, Sociale Gliederung enz.; Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 860 v.v.

[7]) In de oorkonden vindt men zoo prabhu eenvoudig als aequivalent van kṣatrya gebezigd.

wind op Java in handen [1]) hadden, evenals hun overheerschende rasgenooten in Cambodja en b.v. de dynastie der Pallava's [2]) in hun moederland, zich als van Brahmaanschen afkomst beschouwden. Daarentegen vinden wij elders [3]) b.v. als godsdienstleeraar van den vorst een kṣatriya genoemd. Het is trouwens bekend, dat wij aan dezen z.g. „tweeden" stand (kṣatriya) een groot deel der Indische wijsheid te danken hebben [4]).

Evenals oudtijds in Voor-Indië vinden wij op Java — men vergelijke de Nâgarakṛtâgama — een nauweren band tusschen vorst en adel met de geestelijkheid dan met de rest van het volk. In het genoemde gedicht van Prapañca worden steeds Çivaitische en Boeddhistische geestelijken in een adem met Brahmanen genoemd [5]). Hen treft men ook aan in het gevolg van den koning met zijn grooten (mahâjana, de bekende term uit het epos, Hopkins, J.A.O.S. 13 p. 74), zijn dienaren (bhṛtya — steeds bij den vorst of den hoogen adel) en zijn heir (bala). Tot dezelfde categorie behooren de hoogere ambtenaren, waaronder ook „gees-

---

[1]) Bosch, T.B.G.K.W. 57 p. 430. Bij diens eerste verklaring sluit ik mij aan. Uit de inscripties van Tjanggal, Dinaja en Pereng blijkt, dat er op Java leden van een Zuid-Indische Brahmanengotra zijn geweest, waarvan o.a. de ongenoemde koning van 682 Çaka afstamde.

[2]) Vgl. bv. South Ind. Inscriptions (New Imp. Ser.) Vol I p. 36, Vol II Part. III p. 355. Daar geldt de ziener Bharadwâja als de stamvader van het vorstengeslacht. Vgl. ook Vogel, B.K.I. 74 p. 171.

De opmerking van Kern door Bosch l.c. p. 430, 423, 426 aangehaald, was dus n.h.v. te algemeen gesteld.

[3]) Kern, Verspr. Geschr. VII p. 22.

[4]) Vgl. bv. R. Garbe, Beiträge zur indischen Kulturgeschichte (1903) Hfdst. I.

[5]) Wipra beteekent in de Nâg. niet alleen Brahmaan, maar ook geestelijke zonder meer. Naast de Çaivaboddha's en ṛsi's vindt men ook de bhujangga's.

telijken" worden aangetroffen. Daar tegenover [1]) staat de „rat subhakti" (40 : 2, 72 : 6), de „onderdanige wereld", wwang akweh (90 : 1, 18 : 8), de „massa", prajā, de „onderdanen" of „parajana" (92 : 1, 40 : 1c), de menschen, „het volk", verdeeld in „wwang ring parapuri" (85 : 1), stadsbevolking (paura), en jana deça (17 : 3, wwang dusun 95 : 1), janapada (19 : 1), de traditioneele term voor het platteland (Hopkins J.A.O.S. 13, p. 74). Blijkens hetzelfde gedicht (b.v. Zg. 63, 87 v.v.) bestond er ondanks de absolutistische conceptie der soevereine macht toch een zekere gemoedelijkheid in den omgang van Hayam Wuruk met zijn onderdanen. (Vgl. de studie van den Heer de Roo de la Faille p. 78).

De practijk van het „kastenwezen" op Java.

Het „kastenstelsel" van oud-Java, in dit licht bezien, wijkt dus nog al sterk af van de traditioneele indeeling der rechtsboeken! Als voorbeeld van de inwerking van vreemden invloed op de Javaansche maatschappij is het alleen in zooverre typisch, dat het uitheemsche feitelijk alleen in de namen en tot op zekere hoogte in de sociale positie van de twee hoogste klassen blijkt te schuilen, die ongetwijfeld rijkelijk met Inlandsche elementen vermengd zijn geweest. Het eigenlijk gezegde volk schijnt er vrijwel onberoerd door gebleven. De aloude desa-organisatie werd er niet door aangetast [2]).

---

[1]) Vgl. de vergelijking Nāg. 17:3. Van gering belang voor de werkelijke bevolkingsindeeling van dien tijd zijn natuurlijk traditioneele passages als 1:5, 81:3 v. — Vgl. bij de boven gegeven sociale organisatie: Cohen Stuart, K.O. II 10*a*, 3, 4, waar van vorst met ambtenaren en daarnaast van „grāma" (zie boven p. 155) gesproken wordt.

[2]) Vgl. ook het *Aanhangsel* hierachter.

Het is niet geheel uitgesloten, dat de woorden *pinghe, akurug, anaktani* in de inscripties, als Kern's interpretatie juist is, een bevolkingsindeeling bevatten.

In de vloekformulieren toch, die de vorstenedicten evenals in Voor-Indië en Cambodja (Kern, Verspr. Geschr. IV p. 26) ook op Java (Perd. Inst. p. 399) besluiten, vinden wij in de opsomming van alle personen, die niet aan de privilegiën van het nieuw

wind op Java in handen [1]) hadden, evenals hun overheerschende rasgenooten in Cambodja en b.v. de dynastie der Pallava's [2]) in hun moederland, zich als van Brahmaanschen afkomst beschouwden. Daarentegen vinden wij elders [3]) b.v. als godsdienstleeraar van den vorst een kṣatriya genoemd. Het is trouwens bekend, dat wij aan dezen z.g. „tweeden" stand (kṣatriya) een groot deel der Indische wijsheid te danken hebben [4]).

Evenals oudtijds in Voor-Indië vinden wij op Java — men vergelijke de Nâgarakṛtâgama — een nauweren band tusschen vorst en adel met de geestelijkheid dan met de rest van het volk. In het genoemde gedicht van Prapañca worden steeds Çivaitische en Boeddhistische geestelijken in een adem met Brahmanen genoemd [5]). Hen treft men ook aan in het gevolg van den koning met zijn grooten (mahâjana, de bekende term uit het epos, Hopkins, J.A.O.S. 13 p. 74), zijn dienaren (bhṛtya — steeds bij den vorst of den hoogen adel) en zijn heir (bala). Tot dezelfde categorie behooren de hoogere ambtenaren, waaronder ook „gees-

---

[1]) Bosch, T.B.G.K.W. 57 p. 430. Bij diens eerste verklaring sluit ik mij aan. Uit de inscripties van Tjanggal, Dinaja en Pereng blijkt, dat er op Java leden van een Zuid-Indische Brahmanengotra zijn geweest, waarvan o.a. de ongenoemde koning van 682 Çaka afstamde.

[2]) Vgl. bv. South Ind. Inscriptions (New Imp. Ser.) Vol I p. 36, Vol II Part. III p. 355. Daar geldt de ziener Bharadwâja als de stamvader van het vorstengeslacht. Vgl. ook Vogel, B.K.I. 74 p. 171.

De opmerking van Kern door Bosch l.c. p. 430, 423, 426 aangehaald, was dus n.h.v. te algemeen gesteld.

[3]) Kern, Verspr. Geschr. VII p. 22.

[4]) Vgl. bv. R. Garbe, Beiträge zur indischen Kulturgeschichte (1903) Hfdst. I.

[5]) Wipra beteekent in de Nâg. niet alleen Brahmaan, maar ook geestelijke zonder meer. Naast de Çaivaboddha's en ṛsi's vindt men ook de bhujangga's.

telijken" worden aangetroffen. Daar tegenover [1]) staat de „rat subhakti" (40 : 2, 72 : 6), de „onderdanige wereld", wwang akweh (90 : 1, 18 : 8), de „massa", prajâ, de „onderdanen" of „parajana" (92 : 1, 40 : 1c), de menschen, „het volk", verdeeld in „wwang ring parapuri" (85 : 1), stadsbevolking (paura), en jana deça (17 : 3, wwang dusun 95 : 1), janapada (19 : 1), de traditioneele term voor het platteland (Hopkins J.A.O.S. 13, p. 74). Blijkens hetzelfde gedicht (b.v. Zg. 63, 87 v.v.) bestond er ondanks de absolutistische conceptie der soevereine macht toch een zekere gemoedelijkheid in den omgang van Hayam Wuruk met zijn onderdanen. (Vgl. de studie van den Heer de Roo de la Faille p. 78).

De practijk van het „kastenwezen" op Java.

Het „kastenstelsel" van oud-Java, in dit licht bezien, wijkt dus nog al sterk af van de traditioneele indeeling der rechtsboeken! Als voorbeeld van de inwerking van vreemden invloed op de Javaansche maatschappij is het alleen in zooverre typisch, dat het uitheemsche feitelijk alleen in de namen en tot op zekere hoogte in de sociale positie van de twee hoogste klassen blijkt te schuilen, die ongetwijfeld rijkelijk met Inlandsche elementen vermengd zijn geweest. Het eigenlijk gezegde volk schijnt er vrijwel onberoerd door gebleven. De aloude desa-organisatie werd er niet door aangetast [2]).

---

[1]) Vgl. de vergelijking Nâg. 17:3. Van gering belang voor de werkelijke bevolkingsindeeling van dien tijd zijn natuurlijk traditioneele passages als 1:5, 81:3 v. — Vgl. bij de boven gegeven sociale organisatie: Cohen Stuart, K.O. II 10*a*, 3, 4, waar van vorst met ambtenaren en daarnaast van „grâma" (zie boven p. 155) gesproken wordt.

[2]) Vgl. ook het *Aanhangsel* hierachter.

Het is niet geheel uitgesloten, dat de woorden *pinghe*, *akurug*, *anaktani* in de inscripties, als Kern's interpretatie juist is, een bevolkingsindeeling bevatten.

In de vloekformulieren toch, die de vorstenedicten evenals in Voor-Indië en Cambodja (Kern, Verspr. Geschr. IV p. 26) ook op Java (Perd. Inst. p. 399) besluiten, vinden wij in de opsomming van alle personen, die niet aan de privilegiën van het nieuw

Rechtsverhoudingen ontstaan uit sociale omstandigheden.

Na de boven p. 157 aangehaalde conclusies van Liefrinck ten aanzien van Bali en vooral van Snouck Hurgronje ten aanzien van Atjeh is zulks niet te verwonderen. Java toch heeft in den loop der eeuwen niet meer aan vreemden invloed blootgestaan dan de noordpunt van Sumatra. Ook op Java was die in hoofdzaak afkomstig van handelaars (vgl. beneden p. 177).

Dat het „kastenwezen" hier en zelfs op het nog langer gehindoeiseerde Bali [1]) niet zoo diep ingeworteld is als in het moderne Indië — waarvan de maatschappij ook eertijds niet aan de theorie der rechtsboeken beant-

---

gestichte vrijstift mogen roeren, vaak na de vier namen van den Brahmaan in zijn vier levensstadiën en de vier traditioneele standen, deze blijkbaar bijeenbehoorende groep van drie woorden nl. *pinghe, akurug, anaktani* (b.v. Kern, op. cit. VII p. 111 nt. 1, VI p. 308 v.v., VII p. 180, 182, enz.). Onder het eerste, eigenlijk de „in het wit gekleede" is de „geestelijke" te verstaan (Kern, Verspr. Geschr. VII p. 27 nt. 1), en onder *akurug*, letterlijk waarschijnlijk „de met een ambtsveld of een apanage begunstigde" (Kern, op. cit. VI p. 313 over kakurugan; vgl. VII p. 183), de prijaji, de ambtenaar, terwijl *anaktani* in verband met het voorafgaande voor zich zelf spreekt.

Het behoeft ons niet te verwonderen, dat een *pinghe* soms als belastingambtenaar optreedt, wanneer wij in de Nāgarakṛtagama 15:3 lezen, dat bhujangga's werden uitgezonden om tribuut (utpatti = oepeti) te innen. Vgl. nog Kern, op. cit. p. 283 v. Ook uit de oorkonden blijkt telkens, dat oudtijds o.a. verschillende categorieën van geestelijken (tapa haji, kring, pangurang enz. — over hen is o.m. Kern, Verspr. Geschr. VII p. 47 te vergelijken —) met de inning der „dṛwya-haji" belast waren. Als aequivalent van pinghe, akurug, anaktani vindt men ook pinghe, wahuta, *râma sajanmanuya*, bv. id. VII p. 38 (Pl. X 6), 106 (vrs. 43), enz.

Râma sajanmanya is natuurlijk: dorpshoofd met de zijnen.

Een synoniem van anaktani (tani = bebouwde grond) is anak banua vgl. Kern, op. cit. VII p. 44. Over banua = wanwa, zie Kern, ibid. p. 51/52.

Met de interpretatie van dergelijke termen in de oorkonden moet men m.i. echter, zoolang over de geschiedenis van de terminologie der inscripties nog zoo weinig bekend is, zeer voorzichtig zijn.

[1]) Liefrinck, op. cit. p. 345.

woordde — is niet toe te schrijven aan verbastering, maar aan de omstandigheid, dat hier de sociale krachten ontbroken hebben dan wel slechts zwak vertegenwoordigd waren, die in Britsch-Indië de doorwerking van het genoemde instituut te weeg brachten. *Reëele rechtsverhoudingen* toch *ontstaan alleen uit sociale omstandigheden.* Dit moeten wij ook blijven bedenken, wanneer wij de mogelijkheid van beïnvloeding van de inheemsche maatschappij door de Hindoes naar aanleiding van het Slotwoord van den Heer de Roo de la Faille verder bespreken.

Het matriarchaat van Sumatra en Campâ.

Men zou kunnen meenen, dat de Hindoes ter Westkust van Sumatra of (en) het oude Campâ [1]) het matriarchaat van uit Zuid-Indië zouden hebben geïmporteerd. In zijn voordracht van Maart 1916 te Leiden [2]) besprak Van Ronkel vóór de pauze o.m. de verschillende omstandigheden, die voor ontleening der matriarchale adat aan Zuid-Indië zouden kunnen pleiten. Na de pauze evenwel betoogde de spreker nadrukkelijk, dat alle argumenten eenvoudig door de *onmogelijkheid van de invoerbaarheid* van een dergelijke wetgeving worden opgeheven. Boven p. 145 toch wees ik reeds op de ervaring, waarmede ons de ethnologie heeft verrijkt, dat dergelijke sociale verschijnselen in hoofdzaak een gevolg zijn van de aanwezigheid van bepaalde economische oorzaken. Zijn die er, dan ontwikkelt zich de maatschappij, afgezien van belemmerende factoren, vanzelf in de bedoelde richting, maar het ware eenvoudig absurd de mogelijkheid aan te nemen van het *invoeren* van het matriarchaat in een vaderrechtelijke of ouderrechtelijke maatschappij. Ten aanzien van de Menangkabausche landen komt hier nog bij, dat er, vóórdat wij gerechtigd zijn beduidende directe vaart van Zuid-Indië op de Westkust van Sumatra vóór de 16e eeuw aan te nemen, eerst nog een nieuw hoofdstuk aan de Indische

---

[1]) Finot, B.E.F.E.O. Dl. 15² p. 39, 54, 186 nt. 5.

[2]) Vgl. Indologenblad VII (1915—'16) p. 207 v.v.

handelsgeschiedenis zal moeten worden toegevoegd. Het is vooralsnog het waarschijnlijkst, dat Menangkabau zijn Hindoeisme en althans ten deele zijn Islam van af de Oostkust heeft gekregen en dat wel *niet* rechtstreeks van Voor-Indiërs. Waar, voor zoover bekend, de Hindoe-immigranten (vgl. § 2, D 2) alleen voor *handelsdoeleinden* herwaarts kwamen, daar zou de hier bedoelde ontleening al niet zeer waarschijnlijk voorkomen.

Natte rijstbouw. Dat deze Hindoe-*handelaars* veel invloed op den natten rijstbouw zouden hebben geoefend behalve in zooverre groote bevloeiingswerken van overheidswege werden aangelegd, is niet wel aan te nemen. De door Brandes aan de vergelijkende taalstudie ontleende argumenten laten trouwens geen andere verklaring toe en zijn, practisch gesproken, onaantastbaar. De Haan heeft er op gewezen (Priangan III p. 211 v.v.), dat waarschijnlijk oudtijds (vgl. Kern, Verspr. Geschr. VII p. 137) ook op West-Java sawah's niet onbekend zullen zijn geweest. Dat de traditie in Banten den aanvang van den natten rijstbouw aan Hasanoeddin toeschrijft [1]), bewijst daartegen niets: Hasanoeddin geldt daar nu eenmaal tot op zekere hoogte als „cultuur-heros" [2]) en de ervaring heeft ons *ook in den Archipel* geleerd, dat dergelijke legenden van historisch standpunt beschouwd, niet zonder meer te aanvaarden zijn [3]).

Desa-organisatie. Een andere veronderstelling [4]) zou men kunnen wagen ten opzichte van afhankelijkheid der typisch Javaansche dorpsgemeente [5]) van de Voor-Indische z.g.

[1]) Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing p. 55, 146; Eindrésumé II p. 1 v.v.

[2]) Vgl. De Haan, Priangan III p. 213.

[3]) Vgl. de studie van den Heer de Roo de la Faille in Adatrechtbundel 15 p. 147.

[4]) Vgl. Van den Berg, B.K.I. 6 VIII, p. 1—140.

[5]) Vgl. behalve het Eindresumé en de bekende werken van Van Deventer, Fokkens, Sollewijn Gelpke vooral Van Vollenhoven, Adatrecht Aflevering 7/8; zie voorts: Scheuer, Het grondbezit in de Germaansche Mark en de Javaansche Dessa; M. E. van de Werk, Zur Geschichte des javanischen Grundbesitzes (1899).

„joint village" [1]), die reeds oudtijds ook in de streken, waaruit emigranten naar den Archipel uitzwermden, werden aangetroffen [2]). Ook daar vindt men de dorpsgemeente met een sterk commuun karakter (van Vollenhoven, op. cit. p. 541, 555), met haar agrarischen beschikkingskring (vgl. van Vollenhoven, op. cit. p. 515), haar beschikkingsrecht (id. p. 604 v.v.), haar bezitsrecht van kerndorpers (id. p. 611 v.v., 524 v.v.), die de volle lasten en de volle lusten hebben, haar waterrecht (p. 631 v.v.), haar (oorspronkelijk geëligeerd) dorpshoofd tevens belastingheffer (id. p. 546, 531, 536), haar instituut van dorpsoudsten (527, 531) [3]), enz.

Deelbouw.

Evenmin als bij het voorkomen van het verschijnsel van den „onverdeelden boedel" [4]) of van den „deelbouw" [5]) mogen wij bij het instituut der territoriale dorpsgemeenten denken aan uitheemschen invloed. Zulk een volksinstelling laat zich niet opleggen door handelaars, maar *wordt*. De ethnologie leert ons, dat wij bij gelijkheid van maatschappelijke structuur nog niet aan ont-

De desaorganisatie niet opgelegd, maar gegroeid.

---

[1]) Het woord is van Baden Powell, Origin and Growth of Village Communities in India p. 107 v.v., 19, 20 nt., vgl. 152; id., Landsystems I p. 144 v.v., 154 v.v., III 259 v.v. — Over Hewitt's studiën in J.R.A.S. 1899 p. 329 v.v. en J.R.A.S. 1897 p. 628 v.v., vgl. Barth, R.H.R. XLV p. 230, XXIX p. 54 —; J. D. Mayne, Hindu Law and Usage, vgl. Baden Powell, J.R.A.S. 1897 p. 239 v.v., J.R.A.S. 1898, p. 605 v.v., J.R.A.S. 1899 p. 295 v.v., 519 v.v. Bij Baden Powell moet men historische, ethnologische of Mohammedaansch-rechtelijke verklaringen slechts met groote reserve aanvaarden. Vgl. ook Hopkins, Political Science Quarterly of Columbia University Dec. 1898 „Village Communities" en Adatrechtbundel XV p. 378 v.v.

[2]) Burnell, South Indian Palaeography p. 112, 117, 118 nt. 4; South Indian Inscriptions III (Arch. Surv. New Imp. Series XXIX) p. 1—22, 24, 26, 97 enz.; Rhys Davids, Buddhist India p. 45 v.v.; Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 859. — Vgl. Baden Powell, Ind. Vill. Comm. p. 139, 130, 12 nt. 2.

[3]) Vgl. bij dit alles vooral Rhys Davids, Buddhist India p. 45 v.v., 48 en het *Aanhangsel* hierachter.

[4]) Rhys Davids, Buddhist India p. 47.

[5]) Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 860.

leening behoeven te denken (boven p. 145). Wanneer wij ook aan het voorbeeld der Balineesche desa denken, welks originaliteit door Liefrinck (T.B.G.K.W. 33 p. 344) werd geconstateerd [1]), wij b.v. waarnemen, hoe de oud-Javaansche bewerker van de „Agama" of „Koetara Manawa" (ed. Jonker) zich reeds gedrongen voelde, de onderscheiding der Hindoe-rechtboeken tusschen „eigendom" en „bezit" te laten vallen als niet passend in de inheemsche verhoudingen, en wij zien, dat noch het Boeddhisme, hetwelk feitelijk alleen zijn aanhangers in de vorstelijke families telde [2]), noch ook het Hindoeisme tot levend *volksgeloof* [3]) zijn geworden, al heerschte er ontzag voor den officieelen godsdienst en zijn traditioneele riten, dan kan er, bij deze geringe intensiteit van den uitheemschen invloed in het algemeen, geen twijfel zijn over de Javaansche origine van de desa [4]).

Neen, den Hindoe-invloed moeten wij vooral zoeken in het wezen van het vorstenbestuur en wat daar een uitvloeisel van is. En dan denken wij in de eerste plaats aan de vorstenvergoding (al zal het magisch karakter van het bestuurshoofd misschien al in oudere voorstellingen wortelen) en het despotisch karakter der soevereine macht [5]). Verder komt ook de land*administratie* — landregisters, belastingstelsel (?), rijksgraanschuren — en in zekeren zin de rechtspraak en de bestuursorganisatie in aanmerking.

Hoe de maatschappelijke structuur vóór den Hindoetijd geweest is (vgl. Liefrinck, T.B.G.K.W. 33 p. 330),

---

[1]) Aan de mededeeling der Usana Bali (Kern, Verspr. Geschr. VII p. 283 v.) behoeft men dan ook niet veel waarde te hechten. Ze zal trouwens wel „vrije" desa's betreffen.

[2]) Verg. Kern, Verspr. Geschr. VII p. 256.

[3]) Gaarne nam men natuurlijk over: die religieuse gebruiken en formulieren, waaraan men een magische beteekenis toeschreef.

[4]) Vgl. van Vollenhoven, op. cit. p. 512.

[5]) Vgl. b.v. Nâgarakṛtâgama 51:6, 17:2.

weten wij niet precies, doch wél weten wij, dat de Voor-Indische immigranten veel van hun opvattingen over de soevereine waardigheid op Java overplantten en zelf als vorsten in practijk brachten. Zij vormden ook de theocraten [1]), van wie het initiatief tot tempelbouw uitging en die door hun officieele belangstelling in den eeredienst aan kunst en literatuur een bloeiend bestaan verzekerden.

---

§ 2. De Buitrechttheorie.

De theorie van het vorstelijk eigendomsrecht in Britsch- en Ned.-Indië.

De Heer de Roo de la Faille heeft er (p. 23) terecht op gewezen, dat de strijd over het zg. vorstelijk eigendomsrecht zich in Britsch-Indië evenzeer heeft voorgedaan als hier te lande. Ook daar is men oorspronkelijk van de realiteit van het bedoelde recht uitgegaan, kende het evenzeer als hier een overoud bestaan toe of meende het *willekeurig* uit Hindoe-recht of uit den *fiqh* te mogen verklaren. Door de bittere ervaring geleerd [2]), dat Warren Hastings *ten onrechte* gemeend had, de practijk met het schoolrecht te mogen gelijkstellen, is men daar toen aan het werkelijke adatrecht aandacht gaan schenken. Deze studie in de eerste plaats, maar daarnaast ook de kennismaking met den inhoud der oude inscripties en der Boeddhistische literatuur heeft in Indië de illusie van een oorspronkelijk soeverein domeinrecht verstoord.

In strijd met het adatrecht.

Hier te lande heeft een parallelle ontwikkeling plaats gehad. De aanhangers van de nieuwe school — zooals de Heer de Roo de la Faille ze noemt — willen aller-

---

[1]) Kern, Verspr. Geschr. IV p. 52.

[2]) Vgl. Ilbert, Government of India 2e ed. — de derde editie is mij hier niet toegankelijk — p. 324, 329 v.v. en met name 337 v.v. —; Wilson, Anglo-Muhammadan Law 2e ed. (1903) p. 39 v.v.

minst de democratische opvattingen van dezen tijd [1]) in de Javaansche conceptie van de vorstelijke macht leggen (vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 72, vgl. 78!), doch zijn door de studie van het adatrecht tot het inzicht gekomen, dat van geen praeexisteerend, álomvattend vorstelijk eigendomsrecht op den grond sprake kan zijn [2]).

Vreemd aan het practisch toegepaste schoolrecht.

In plaats nu van de onjuistheid dezer opvatting met de feiten te weerleggen [3]), geeft de Heer de Roo de la Faille er de voorkeur aan de oude praemisse te herhalen. Waar twee deskundigen als Kern en Juynboll hebben aangetoond, dat ter verklaring van het *werkelijke rechtsleven* voor de vorstelijke rechtsconstructie geen rechtvaardiging in het Hindoesche of Moslimsche schoolrecht [4]) te vinden is, daar zoekt ZHEdGestr. er een nieuwe andere verklaring voor, daarbij echter van de realiteit van het vorstelijk eigendomsrecht ook voor den ouden tijd uitgaande — een „realiteit", waarvan het bestaan juist bewezen moest worden!

A.

Is de belasting als grondpacht te beschouwen?

Toetsen wij nu de omstandigheden, die de Heer de Roo de la Faille ter ondersteuning van zijn praemisse

---

[1]) Evenmin als Liefrinck (in zijn bekende Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali, T.B.G.K.W. 33 p. 349 v.v., 428 v.v.) of Snouck Hurgronje (Atjèhers I p. 125 v., 138, 145 v.v., II, p. 329, 363 v.v.); vgl. ook Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing van de Sadjarah Banten p. 103 en hierboven p. 129 v.

[2]) Vgl. van Vollenhoven, Adatrecht p. 549, 491, 520, 604, 620, 677, 685.

[3]) Het wijzen op partiëele *beïnvloeding* van het adatrecht door vorstenregelingen (door Van Vollenhoven trouwens op meer dan een plaats betoogd, vgl. b.v. op. cit. p. 677) zegt natuurlijk niets.

[4]) Dit was overigens in het geheel niets nieuws. In „de Gids" van *1866* (I p. 261, 273) had Veth bereids hetzelfde geconstateerd.

— ook hier mist men noode een inductief historisch onderzoek — aanvoert, aan wat omtrent de werkelijke verhoudingen bekend is.

Het Mahâbhârata als ideaal van de heerschende klasse.

Moet men den inhoud der dharmaçâstra's beschouwen als hetgeen naar de in Brahmaansche kringen heerschende opvatting recht *behoorde* te zijn, het Mahâbhârata kan in veel opzichten gelden als het ideaal van de heerschende klasse, dat echter tot op zekere hoogte meer dan de rechtsboeken aan de werkelijkheid van een bepaalde periode beantwoordt. Nu is het merkwaardig, dat men in dit volumineuse werk, waaruit de Mahâbhârata-specialist E. W. Hopkins zijn zeer uitvoerige, rijk gedocumenteerde studie over „the social and military position of the ruling caste." [1]) samenstelde, *geen enkele plaats* vindt, die de pretensie van een vorstelijk eigendomsrecht onder welk motief dan ook steunt [2]), of de belasting, door de onderdanen op te brengen, als een soort grondpacht interpreteert. (Vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 26, 72).

No tax is put upon land.

„*No* [3]) *tax is put upon land:* that is no rent is paid for it. All the taxes of the law and Epic are arranged on the basis of increase in the year's stock, a part of which (the proportion on grain is one sixth) must be paid as tax; *but it is nowhere implied that such a tax is regarded as rent for the land*".

Belasting als compensatie voor bescherming in het oude Indië.

Daarentegen wordt in Indië door den loop der eeuwen heen wel *een andere meening* over het opbrengen der belasting gehuldigd n.l. dat zij den vorst wordt gegeven als compensatie voor het *beschermen* [4]) der onderdanen.

---

[1]) J. A. O. S. XIII p. 57—376; vgl. Proc. Am. Or. Soc. May 1886.

[2]) Hopkins, op. cit. p. 87 v.v.

[3]) Hopkins, op. cit. p. 88; vgl. Dahlmann, Das altindische Volkstum p. 103. — Dr. Willy Foy, Die königliche Gewalt (Leipzig 1895) is mij hier niet toegankelijk.

[4]) Daarom, leert het Mahâbhârata, zijn soldaten juist van belasting vrijgesteld. Hopkins, op. cit. p. 89. — Vgl. nog Muir, Ind. Antiq. III p. 237 v.v.

Deze opvatting, die het Mahâbhârata [1]) zoowel als de dharmaçâstra's [2]) leeren, treft men zelfs nog in de bekende beschrijving van Indië door al-Bîrûnî [3]) (± 1030) aan, wiens boek voor de kennis van den toestand dier dagen van buitengewoon belang is [4]). Het is van het meeste gewicht in dit verband te constateeren, dat men dezelfde interpretatie van het belastingwezen ook op Bali terugvindt [5]). Ja zelfs in de van byzantinisme overvloeiende Nâgarakṛtâgama (88 : 4) wordt namens den groot-veroveraar Hayam Wuruk den wedana's enz. ingescherpt, dat zij hebben toe te zien, dat des vorsten inkomsten (belastingen: dṛwya haji) vermeerderen *opdat hij in staat zal zijn het land te beschermen* (vgl. de beeldspraak, ibid. 89 : 2). Van „landrente" = domeinpacht, boven p. 48, 71, 114, is, voor zoover mij bekend, *vóór de 19e eeuw* nog *geen* sprake.

Deze zelfde theorie op Bali en oud-Java.

B.

Rhys Davids over het vermeende vorstelijk eigendomsrecht ten tijde van den groot-veroveraar Candragupta.

Boven p. (129, 133) wees ik er reeds op, dat de Boeddhistische literatuur in tegenstelling met de Brahmaansche in veel opzichten een goeden blik op den werkelijken toestand in de dagen van de schrijvers geeft. Het is dus van groot belang te vernemen, dat een van de beste kenners van de Boeddhistische letterkunde T. W. Rhys Davids [6]) als resultaat van zijn studie kan mededeelen, dat de Voor-Indische vorst „had no property in the land".

We moeten bij deze uitlating bedenken, dat Rhys Davids zijne gegevens grootendeels uit de Jâtaka-lite-

[1]) Hopkins, op. cit. p. 78, 86 v.v.

[2]) „Vishnu", transl. Jolly (S.B.E. VII) p. 12, 13, 16; Manu X vrs. 118, VII p. 144; Yâjñavalkya, ed. Stenzler I p. 334.

[3]) Ed. Sachau, p. 276.

[4]) Ook Hiuen Tsiang (A.D. 629) bevestigt voor zijn tijd (transl. Beal I p. 87) het 1/6 deel als (traditioneel, vgl. beneden p. 172) normaal belasting-quotum.

Vgl. verder Baden Powell, Landsystems I p. 264—267.

[5]) Liefrinck, T.B.G.K.W. 33 p. 358.

[6]) Buddhist India 2e ed. p. 48; Fick, Sociale Gliederung p. 51 v.v.

ratuur putte, die de Indische maatschappij ten tijde van Candragupta weerspiegelt (vgl. boven p. 133). In verband met het betoog van den Heer de Roo de la Faille is het van gewicht dit nog eens uitdrukkelijk te constateeren, omdat, naar men weet, Candragupta een groot veroveraar geweest is [1]).

De feitelijke agrarische toestand in Voor-Indië in de dagen van Megasthenes.

In mijn Perd. Inst. p. 393 (vgl. boven p. 130 v., 162 v.) teekende ik reeds aan, dat in Voor-Indië blijkens de inscripties, die ons in grooten getale zijn overgebleven, de *feitelijke* agrarische toestand oudtijds geen eigendomsrecht van den vorst op den grond kende. Hierbij moeten wij bedenken, dat, al is „Voor-Indië een wereld van landschappen en vorstendommen geweest" (aldus de Heer de Roo de la Faille hierboven p. 22), de groote massa der bevolking (minstens 70—80 procent) [2]) oudtijds althans in de gebieden, die voor ons van belang zijn, over het algemeen in haar dorpsgemeenten (vgl. Bombay Gazetteer Vol. I Part. II p. 176, 173) als het ware haar eigen leven leefde volgens een overoud [3]) *gewoonterecht* [4]). Hoe taai dit laatste was, heeft het agrarisch onderzoek aldaar wel bewezen [5]). Dit is wel in strijd met de mededeeling van Megasthenes, dien de Heer de Roo de la Faille in zijn boven aangehaalde studie (Adatrechtbundel XV p. 173) citeerde, doch boven (p. 131 v.v.) is reeds aangetoond, dat in dezen het gezag

Het overoud gewoonterecht.

1) Rhys Davids, Buddhist India p. 260, 267.

2) Rhys Davids, Buddhist India p. 50 v.v., 159 v.v.

3) Zimmer, Alt-indisches Leben p. 141 v.v., 159 v.v., 172, 174; Hopkins, J.A.O.S. XIII p. 78, en Proc. Am. Orient. Soc. May 1888: Inquiry into the conditions of civilisation in Hindu Middle Age; id., Pol. Science Quart, of Col. Univ. Dec. 1898: Village Communities; Muir, Or. Sanscr. Texts[3] V p. 451, 456.

4) Vgl. boven p. 162 v. Zie verder Rhys Davids, Buddhist India p. 42—51; Burnell, Elements of South-Indian Palaeography p. 122, 117 v.v. en de daar aangehaalde literatuur; Jolly, p. 93.

5) Vgl. Baden Powell, Landsystems of British India 3 Vol. 1892; id., the Indian Village Community 1896; id., the Origin and growth of Village Communities in India 7e ed. 1899 p. 299 v.v.

van den voormaligen Griekschen ambassadeur niet kan gelden.

Voor ons doel is het evenwel betrekkelijk van ondergeschikt belang, hoe de agrarische toestand van geheel Voor-Indië zich ontwikkeld heeft; wij hebben slechts te maken met de voormalige grondrechtsverhoudingen van de streken, die op Java invloed hebben geoefend. Alvorens dit punt nader te bespreken, moeten wij nog even bij de buitrecht-theorie van den Heer de Roo de la Faille stilstaan.

Het buitrecht in Voor-Indië.

In zijn hiervorengaand opstel (p. 22 met de noot) meent ZHEdgestr., dat uit Kern's Nota over het vorstelijk eigendomsrecht op den grond zou zijn gebleken, „dat het buitrecht door de Hindoe's werd erkend". Nu heeft Kern echter slechts (Adatrechtbundel I, p. 197) uit een commentaar op een tekst van de Pûrva-Mimâmsâ een plaats aangehaald, waarin de quaestie van het z.g. „vorstelijk eigendomsrecht" wordt behandeld, wijl terzake uit de dharmaçâstra's niets afdoende blijkt. De aanhaling bewijst echter evenmin als de een of andere text uit een rechtsboek iets omtrent de *practische* beteekenis van hetgeen er in geleerd wordt. Op de aangehaalde plaats wordt, naar Colebrooke's vertaling, gezegd, dat door verovering o.a. „property in field" kan worden verkregen. Dit is echter nog iets anders dan een alomvattend vorstelijk eigendomsrecht. Zulks blijkt ook uit de verdere bepalingen, die de wetboeken

---

Vervolg noot 5 van blz. 169).

J. D. Mayne, Hindu Law and Usage. Boven wees ik erop, dat de historische beschouwingen van Baden Powell wel een en ander te wenschen overlaten. Voor zoover ik weet, moet dan ook een betrouwbare geschiedenis van het Voor-Indische grondenrecht nog geschreven worden. Voorloopig moet men zich dus behelpen met het vergelijken der uitgegeven inscripties, boeken als Rhys Davids, Buddhist India (vgl. de p. 132 v., 167, 169 geciteerde literatuur) en de adatrechtelijke en ethnografische werken (vgl. b.v. Jolly, Recht und Sitte, p. 45).

op dit punt geven [1]). Zoowel bij „Vishnu" (transl. Jolly S.B.E. VII p. 10 vgl. p. 18) als bij Manu (VII vrs. 201 v.v.) wordt er echter de nadruk op gelegd, dat de vorst inheemsche instellingen in het veroverde land liefst ongewijzigd moet laten. Dit laatste is — en dit is van meer gewicht dan wat de theoretische dharmaçâstra's leeren — in overeenstemming met den feitelijken toestand, zooals wij dien uit de inscripties kennen. Wel worden soms individueele opstandelingen of ketters uit hun eigendom ontzet [2]) — *hetwelk dan aan anderen wordt toegewezen* — maar in het algemeen wordt de bevolking in haar bezit gelaten. Dit bewijzen de oorkonden en dit ligt ook in de logische lijn. Aan den eenen kant toch interesseert zich de absolute vorst in het algemeen heel weinig voor dergelijke theoretische quaesties, mits hij maar voldoende inkomsten heeft [3]) en bovendien kon men door het overoude (ook in de wetboeken erkende) *ontginningsrecht* telkens opnieuw „eigendom" verwerven [4]). Ondanks de tallooze opeenvolgende en elkaar verdringende dynastieën ziet men het particulier „eigendom" in de inscripties voortleven [5]). Zoo zegt bv. *V. Venkayya* in zijn bekende studie over de geschiedenis der Zuid-Indische Pallavas [6]) : „The procedure adopted bij Vikramâditya after the capture of the Pollava capital (Kâñcî) shows that the frequent wars waged

Het buitrecht oudtijds in de practijk.

[1]) Volgens Manu VII vrs. 201 moet de veroveraar aan de overwonnen bevolking (tijdelijke) vrijstelling van belasting en amnestie verleenen.

[2]) Vgl. b.v. Arch. Surv. of India New Imperial Series Vol. X p. 424; South-Indian Inscriptions (in dezelfde Series) Vol. II Part III p. 364, 372.

[3]) Vgl. ook Baden Powell, Landsystems I p. 266, 268 v., 274 v.v.

[4]) Vgl. nog Bṛhaspati (transl. S.B.E. XXXIII p. 314—IX: 30—, p. 354—XIX: 22).

[5]) Vgl. b.v. nog South-Indian Inscript. (N. Imp. Ser. XXIX) Vol. III p. 5 v., 75, 46, enz.; Vol. I p. 105, 86 v.v. 93, 104 v., 66 v.v. — Voor Campâ (vgl. boven p. 142) vgl. nog Finot, B.E.F.E.O. Dl. 15² p. 16.

[6]) Arch. Surv. of India Annual Report 1906/7 p. 231.

in India by ancient kings against one another did not much affect either the country or the peaceful inhabitants" [1]).

De Hindoe-emigranten hebben niet een theorie van soeverein domeinrecht, al dan niet gegrond op buitrecht, naar Java medegebracht.

Het is van belang, dit alles hier kortelijk te releveeren, niet alleen tot recht verstand van de door den Heer de Roo de la Faille (p. 22) misverstane aanhaling in Kern's Nota, maar ook tot goed begrip van de opvattingen, die de Hindoe-emigranten met zich naar Java medebrachten. De mededeeling van *Veṇkayya* is nog te meer van gewicht, omdat ze betrekking heeft op Zuid-Indië dat zoo'n grooten invloed op het geestelijk leven hier te lande geoefend heeft.

Prof. Kern over het imperialisme van Madjapahit.

Zoo ook kunnen wij eerst goed verstaan, hoe Kern (Verspr. Geschr. VII p. 285) terecht kon schrijven: „Men begreep in 't oude Madjapait, dat men onderworpen bevolkingen allereerst door zachtheid moet trachten te winnen".

C.

De charâdj-bepalingen van het moslimsche schoolrecht en de practijk in Voor-Indië.

Wat nu de Mohammedaansche periode betreft, boven (p. 137 v.v.) wees ik er bereids op, dat het buitrecht van den fiqh evenals deze grootendeels zelf voornamelijk slechts theoretische waarde heeft. Waarschijnlijk zal zich wel eens een vorst ter vermeerdering van inkomsten bij wijze van een rechtvaardiging van zijn handelwijze op dit deel van de Mohammedaansche wet beroepen hebben [2]), zooals ook het 1|6 of 1|4 belastingquotum der Hindoesche wetboeken voldoende speling voor nieuwe heffingen liet [3]). Maar wij kunnen met zekerheid zeggen, dat althans nog ten tijde van Ibn Baṭṭûṭah's verblijf in Voor-Indië (1345|6) *de charâdj-bepalingen,*

---

1) Reeds Megasthenes, wiens getuigenis in dezen, mede omdat het van andere zijde bevestigd wordt, mag gelden, verwonderde zich hierover. (Vgl. Dutt, Civilization in ancient India I p. 226). Vgl. nog Hopkins, J.A.O.S. 13 p. 76; Muir, Ind. Antiq. III p. 240 v.

2) Vgl. Baden Powell, Landsystems I p. 267 v., wiens beschouwingen ter zake niet geheel juist zijn.

3) Vgl. Baden Powell, Landsystems I p. 266.

waarop men zich evenals de Heer de Roo de la Faille (Slotwoord p. 120) ten bewijze van 's vorsten vermeend eigendomsrecht op den grond daar wel eens beroept, *niet practisch werden toegepast*. De bevolkingsverhoudingen [1]) hadden den Islam gedwongen zelfs tegenover de daar heerschende „afgoderij" tolerantie te oefenen. In een land, waarin door de eeuwen heen over het algemeen [2]) de verschillende godsdiensten in vrede naast elkander hebben geleefd, is dat niet geheel te verwonderen. Uit Ibn Baṭṭûṭah's mededeelingen (ed. Defrémery Sanguinetti, IV p. 29,223) blijkt nu, dat de Mohammedaansche vorsten bij hunne veroveringen de „ongeloovigen" als dhimmî 's [3]) m. a. w. als schriftbezitters op denzelfden voet als eertijds de Joden en Christenen behandelen. Tegenover de Parsi's had men indertijd al hetzelfde gedaan.

De „ongeloovigen" in Voor-Indië evenals de Parsi's weleer in Perzië door de Mohammedaansche veroveraars als „schriftbezitters" behandeld.

D.

Het stamland der Voor-Indische vreemdelingen, die naar Java emigreerden, was voornamelijk de Coromandelkust en Goedjarat.

1. Onder de streken van Voor-Indië, die op het leven hier te lande van invloed zijn geweest, behoeven we feitelijk alleen [4]) Zuid-Indië met het centrum Kâñcîpûra (en Vijayanâgara) en Noord-West-Indië (Goedjarat met Bharoch [5]), Cambay en later Suratte) te noemen.

[1]) Vgl. Goldziher, Vorlesungen über den Islam p. 305.

[2]) Vgl. echter b.v. V. A. Smith, Early History of India 2e ed. p. 320; Barth, Oeuvres I p. 124 v., II p. 344 v.

[3]) Vgl. Juynboll, Handbuch p. 350.

[4]) Over betrekkingen van het Sumatraansche rijkje Pasei met het rijk van den Groot Mogol, zie Ibn Baṭṭûṭah IV p. 224, 234. Vgl. nog Vogel, B.K.I. 74 p. 196; Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 871 v.; Brandes in Verh. Bat. Gen. LX p. 215. Mookerji, Hist. Ind. Shipp. p. 144 v.v., 162, 171 v.

[5]) Reeds heel vroeg. Vgl. Mrs. Rhys Davids, J.R.A.S. 1901 p. 871. Het onderhield omstreeks het begin van onze jaartelling in ieder geval bereids betrekkingen met Zuidelijk Burma. Vgl. Vogel, B.K.I. 74 p. 188. R. Mookerji, History of Indian Shipping, p. 74 v., 77 v., 88, 89 v., 131 v., 188; vgl. 56, 67, 76—78 en Rhys Davids, Buddhist India p. 116; Bühler, Ind. Antiq. V p. 151, 115, VII p. 62.

Goedjaraten en de Indische archipel Moh. periode.

Het is bekend [1]), dat met name de Goedjaraten [2]) de islamiseering van den Archipel direct of indirect [3]) bewerkt hebben. Dit moet toegeschreven worden aan het feit, dat gedurende de 14e eeuw en het begin van de 15e eeuw de bloeiperiode van Goedjarat viel. „Till the arrival of the Portuguese (A.D. 1500—1508) the Ahmedabad sultans maintained their position as lords of the sea. *At this time Java appears in the State list of foreign bandars which paid tribute*" (Mookerji, op. cit. p. 200 naar Bird's Gujarat p. 131). Doch zelfs nog in het begin van de 17e eeuw waren zij de voornaamste handelaars in deze gewesten [4]) en in 1685 en later beinvloedde een Goedjarat het geestelijk leven te Amboina [5]) zooals ook de bekende Goedjarat al-Ranîrî [6]) een belangrijke rol in de godsdienstgeschiedenis van Atjeh heeft gespeeld. In die dagen ging ook de route van den Archipel naar Mekka nog over Suratte [7]).

Hindoe-periode.

Doch reeds [8]) in het Hindoe-tijdperk [9]) zijn emigranten uit N. W.-Indië op Java aangekomen. Voor

[1]) Vgl. Schrieke, Boek van Bonang p. 7, 10; Rouffaer, B.K.I. 68 p. 424. Verg. nog Schrieke, op. cit. p. 1 nt. 1.

[2]) Door de publicaties van Snouck Hurgronje staat het sinds jaren vast, dat van Arabische veroveraars geen sprake is (waarvan de Heer de Roo de la Faille, Adatrechtbundel XV p. 176 spreekt).

[3]) Door intermediair van Malaka evenals in de Hindoe-periode. Verg. Kern, Verspr. Geschr. VI p. 19, vgl. IV p. 13, 50, enz.

[4]) De Jonge, Opkomst IV p. 59, 61, II p. 429, 452 e.a.p.

[5]) De Haan, Priangan III p. 325 v.v., vgl. p. 282 v.v., 343, 470 v.v.

[6]) Snouck Hurgronje, Atjèhers II p. 13 v.; Schrieke, op. cit. p. 64 nt. 2 met de daar aangegeven literatuur.

[7]) Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing v.d. Sadjarah Banten p. 175, 177; Mookerji, Hist. Ind. Shipping, p. 199 v.

[8]) Vgl. ook Raffles, History of Java II 87 v.v.; Mookerji, Hist. Ind. Shipping, p. 143, 148—155.

[9]) Waarschijnlijk bereids in de 7e eeuw als gevolg van locale politieke verwikkelingen in hun vaderland. Bomb. Gaz. Vol. I Part. I p. 497 v.v.

jaren is daarop al door Fergusson [1]), Burnell [2]), Brandes [3]) en Kern (zie p. 174, nt. 3) gewezen. Behalve uit de geschiedenis van de bouwkunst, van den godsdienst, van het letterschrift [4]), van de literatuur [5]), van den handel [6]), enz. [7]) van Java kan dit ook blijken uit de herinnering, die in Goedjarat aangaande de betrekkingen met den Archipel is blijven voortleven. Zoo hoort men in N. W.-Indië een spreekwoord [8] gebruiken dat in het Engelsch vertaald luidt:

„Who to Java roam ne'er come home.
If they return, through seven lives,
Seated at ease their wealth survives" of:
„Who go to Java stay for aye.
If they return they feast and play.
Such stores of wealth their risks repay".

De kust van Coromandel en Indonesië.

Naast den sterken invloed van uit Goedjarat [9]) moet de relatie met Zuid-Indië met zijn handelscentrum [10]) Kâñcîpûra genoemd worden, waaraan ook de Maleische literatuur de herinnering bewaard heeft.

Een vast aanknoopingspunt ten aanzien van deze betrekkingen hebben we b. v. in een passage in de Nâgarakṛtâgama (1365) Zang 93, waarin van een zekeren

---

[1]) History of Indian and Eastern Architecture (History of Architecture Vol. III) p. 637 v.v. 659. Vgl. Kern, Verspr. Geschr. VI p. 19, III p. 255 v.v.

[2]) Not. Bat. Gen. XIV, Bijlage.

[3]) Not. Bat. Gen. XIV, Bijlage.

[4]) Vgl. nog Kern, Verspr. Geschr. IV p. 165, VI p. 8.

[5]) Hazeu, T.B.G.K.W. 44 p. 289 v.v.

[6]) Vgl. Moquette, T.B.G.K.W. 54 p. 536 v.v.; Rouffaer, B.K.I. 6 VI p. 564 v.v., 580, 593 v.v., 622 v.v., 664; id., dl. 68 (1913) p. 422—427.

[7]) Vgl. B.K.I. 73 p. 496; Indian Antiquary V p. 316; Journ. Bomb. Br. R. A. S. XVII p. 1 v.v.; Bergaigne, Inscr. Sanscr. de Campa et du Cambodge p. 170 v.v.
Bombay Gazetteer Vol. I Part. I p. 489—498.

[8]) Bombay Gazetteer Vol. I Part. I p. 492.

[9]) Over de betrekkingen van Goedjarat met Java vgl. nog Bombay Gazetteer Vol. I Part. I p. 489—498.

[10]) Vgl. Vogel, B.K.I. 74 p. 184, nt. 2.

(te Kâñci = Conjeeveram woonachtigen) Buddhâditya gesproken wordt, die een lofdicht op den Javaanschen koning Hayam Wuruk maakte [1]). Afgezien van dit direct positief bewijs zijn er gegevens te over, die de innige betrekking tusschen den Archipel en Zuid-Indië (kust van Coromandel) buiten twijfel stellen.

Werd reeds vroeger daarop door Kern [2]), Burnell [3]), Brandes [4]), Krom [5]) en voor de Mohammedaansche periode door Snouck Hurgronje [6]) gewezen, onlangs heeft Vogel de oudste gegevens nogmaals behandeld [7]).

De Voor-Indiërs en het Javaansche grondenrecht.

2. Boven (p. 168 v. v.) hebben wij doen zien, dat zelfs indien deze Voor-Indiërs invloed op het inheemsche grondenrecht hebben uitgeoefend, zij naar alle waarschijnlijkheid niet het idee van het z.g. vorstelijk eigendomsrecht op den grond zullen hebben geïmporteerd.

De Voor-Indische penetratie van vreedzamen aard.

Ten aanzien van de islamiseering van den archipel heeft Snouck Hurgronje [8]) meerdere malen met nadruk betoogd, dat deze in hoofdzaak op vreedzame wijze door handelaars tot stand is gekomen. Nadere bewerking der

---

[1]) Voor Zuid-Indië — Java, vgl. nog Venkayya, Arch. Surv. of India Ann. Rep. 1906—7 p. 221. Zie nog de plaatsen uit de Nâgarakṛtâgama, door Krom, T.B.G.K.W. 56 p. 507, 510, 515, 516, 534, etc. vermeld.

[2]) Verspr. Geschr. VII p. 30 v., 55 v.v.; VI p. 1 v.v.; III p. 285 e.a.p.

[3]) Not. Bat. Gen. XIV Bijl. en id. South Ind. Palaeography.

[4]) Tj. Singasari p. 22 v.v.

[5]) Rapp. Comm. N. I. Oudh. Ond. 1911 p. 43.

[6]) Arabië en Oost Indië p. 14; id., Atjèhers I p. 215 v.v., 228, 231, 237, 238, II p. 127, 176, 181 nt. 3, 183 nt. 2. Over de wijze, waarop deze invloed werkte, op. cit. p. 128, 151, 168 v., 337 v.

[7]) B.K.I. 74 p. 167 v.v.; vgl. ook nog Bosch, T.B.G.K.W. 57 p. 431, 432, 442 (met de daar geciteerde literatuur) en Kats, Kamahâyânikan p. 10. Ook de Oud-Javaansche bewerking van het Virâṭaparva wijst naar Zuid-Indië als land van herkomst van den eraan ten grondslag liggenden sanscrit text.

[8]) Vgl. zijn Atjèhers, Nederland en de Islam, Arabië en Oost-Indië, De beteekenis van den Islam voor zijn belijders in Oost-Indië, enz.

beschikbare historische gegevens [1]) heeft aangetoond, dat deze conclusie onaanvechtbaar is. Naar analogie daarvan zullen wij waarschijnlijk ook de invoering van Hindoeisme en Boeddhisme als pénétration pacifique hebben te beschouwen. Deze meening wordt gesteund door een argumentum e silentio d.w.z. door de afwezigheid van eenige feitelijke mededeeling betreffende een expeditie, die van uit Voor-Indië ter verovering naar Java zou zijn gezonden [2]). Ook Vogel komt in zijn boven aangehaalde studie over den Zuid-Indischen invloed op den Archipel tot de slotsom, dat de beschikbare gegevens er op duiden „that the penetration of Hindu culture in the Far East took place along the peaceful lines ot trade and traffic" [3]).

„Along the peaceful lines of trade and traffic".

Schijnt het op zichzelf al uitgesloten, dat de Voor-Indische immigranten een op het Hindoe-buitrecht (?) gebaseerde theorie over het vermeende vorstelijk eigendomsrecht op den grond zouden hebben meegebracht (boven p. 170 v.v.), alles, wat ons omtrent de methode van de hindoeïseering van Java bekend is geworden, maakt ons dus de „waarschijnlijkheid" daarvan niet grooter. Nu is het zeker, dat er op oud-Java veel, zelfs zéér veel geoorloogd is geworden, maar wanneer wij zien hoe los het rijksverband van een veroveraar als *Airlangga* nog schijnt geweest te zijn [4]), dan behoeven wij ons niet veel illusies te maken omtrent de practische beteekenis van een (m.i. destijds niet bestaande) vorstelijke constructie nopens zijn vermeende eigendomsrechten (vgl. boven p. 136 en het *Aanhangsel* hierachter).

Vorstelijk eigendomsrecht (al dan niet gegrond op „buitrecht" (!) niet op oud-Java tijdens de Hindoe-periode.

De „charâdj-bepalingen" in den archipel in den Mohammedaanschen tijd.

Na de geleidelijke vreedzame invoering van den Mohammedaanschen godsdienst is het *gezag* van den Islam door vurige heerschers ook wel met het zwaard

[1]) Schrieke, Boek van Bonang p. 1—39.
[2]) Vgl. Arrianus, Indica Cap. IX.
[3]) B.K.I. 74 p. 192 v.v., 197.
[4]) Van Stein Callenfels, Oudh. Versl. 1918 p. 83 v.v.

verbreid. Doch, maakten deze „fanatieke" veroveraars de doode charâdj-bepalingen van den fiqh ook tot in het volksbewustzijn levende werkelijkheid?

Malik al-Ẓâhir van Pasei „overvloedig in het voeren van den heiligen oorlog".

Boven (p. 172 v.) zagen wij, hoe de bevolkingsverhoudingen in Voor-Indië (evenals in Perzië) den Islam reeds gedwongen hadden ten opzichte van zijn oorspronkelijk principe te transigeeren. Dat nu in den Archipel, waar de Islam zoo vreedzaam doordrong, de doode charâdj tot nieuw leven zou zijn gebracht, is a priori al onwaarschijnlijk te noemen. De vorst van Pasei, Malik al-Ẓâhir, wien het aan blakenden ijver tot den djihâd noch aan wetskennis schortte — zooals we uit omstandige mededeelingen van Ibn Baṭṭûṭah weten [1]) — heeft de onderworpen ongeloovigen *geen* charâdj laten opbrengen, doch stelde zich tevreden met een hoofdgeld, door den Marokkaanschen reiziger Mohammedaansch rechtelijk als „djizjah" [2]) geconstrueerd, die volgens de theorie der wet aan „schriftbezitters" behoort te worden opgelegd. En al zullen zich nu misschien in den loop der tijden hier evenals in Britsch-Indië sommige Inlandsche vorsten ten einde hoogere heffingen te rechtvaardigen wel eens op de charâdj-bepalingen beroepen hebben, er is *geen* enkele reden om aan te nemen dat deze doode theoretische voorschriften over het algemeen het rechtsbewustzijn of de grondrechten der bevolking van Java ook maar eenigermate duurzaam beinvloed hebben [3]).

De islamiseering van Java geen gewelddadige omkeering der maatschappij.

Heeft de djihâd al niet ontbroken [4]), in het algemeen ging de bekeering zéér geleidelijk en zonder beelden-

---

[1]) Ed. Defrémery en Sanguinetti IV p. 306, 230, 235: „overvloedig in het voeren van den heiligen oorlog".

[2]) Op. cit. p. 231. Vgl. Juynboll, Handbuch p. 346, 350 v.v. Hoezeer de charâdj-bepalingen slechts theoretische waarde hebben (vgl. Snouck Hurgronje, Lit. bl. f. Orient. Phil. 1888 p. 101 v.v.) blijkt wel uit het feit, dat Ibn Baṭṭûṭah deze feiten zonder eenige afkeuring vermeldt. (Vgl. ook Snouck Hurgronje, Beteekenis van den Islam voor zijn belijders in Oost-Indië p. 22).

[3]) Vgl. boven p. 172 v.

[4]) Vgl. Schrieke, op. cit. p. 30, 31.

storm [1]) of geweldadige omkeering der maatschappij [2]). *De continuiteit werd niet verstoord.*

De islamiseering van West-Java. Zulks was zelfs op West-Java het geval, waarvan de islamiseering een eenigermate sneller verloop [3]) had dan elders. Het schijnt n.l. wel aan te nemen, dat wij in de waarschijnlijk anno 1525 of 1526 te stellen overrompeling van Banten en de daarop in het begin van 1527 gevolgde verovering van Soenda Kalapa door den lateren Soenan Goenoeng Djati met behulp van *Demaksche* troepen [4]) een bewuste poging moeten zien om het vestigen van een Portugeesche invloedssfeer op Java te voorkomen [5]). Uit Barros (Dec. IV Cap. 12 slot) weten wij, dat de opkomst van West-Java na de ver-

---

1) Vgl. boven p. 176. Fergusson, op. cit. p. 647.

2) Vgl. reeds Kern, Verspr. Geschr. VI p. 27. — Over den val van Madjapahit vgl. nog, behalve Rouffaer's bekend opstel (B.K.I. 6 VI p. 111 v.v.), Krom, T.B.G.K.W. 55 p. 252—258, en vooral Oudheidkundig Verslag 1915 p. 29 v.v. Zelfs in 1677 bestond de plaats nog (de Jonge, VII p. 184 en kaart bij p. 256). Zie verder: Schrieke, Boek van Bonang, p. 31 nt. 3. — Men brak geenszins met het cultuurverleden (vgl. op. cit. p. 67—74). Men stelde er prijs op de vorsten van Demak, Padjang en Mataram met die van Madjapahit in genealogisch verband te brengen (Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing enz. p. 281, 283 v.v., 288, 306, enz.). Aan het bezit van de kroon van Madjapahit hechtte men groote waarde, De Jonge VII p. 249, 247 enz. Ten aanzien van de bouwkunst kan men ook opmerken, dat de continuiteit niet verstoord werd. Men vergelijke b.v. de Cheribonsche bouwwerken en het graf van Soenan Bonang te Toeban evenals dat van Pangeran Balega te Balega (Madoera) met Bali's bouwtrant, de oude begraafplaats van Gresik, het graf van Soenan Tembajat (Rinkes, T.B.G.K.W. 53 p. 436 v.v., 497 v.v.; Rouffaer, B.K.I. 6 X p. 159, vgl. Schrieke, Boek van Bonang p. 88), de minaret van Koedoes, het houtsnijwerk van de moskee van Demak, enz.

3) Vgl. echter: Schrieke, Boek van Bonang p. 31 nt. 2.

4) Hoesein Djajadiningrat, Critische beschouwing van de Sadjarah Banten p. 73—111, vooral p. 99, 111 en p. 114 v.

5) Reeds in 1512/13 bedreigde een vloot uit Japara (Demak's haven) de Portugeezen te Malaka. — Het sluiten van een tractaat door de Portugeezen met den vorst van Padjadjaran (21 Augustus 1522) was natuurlijk sinds lang bekend geworden.

overing van Malaka door de Portugeezen (1511) begonnen was, toen zij de „mooren" dwongen den gewonen handelsweg te verlaten, en *ten Westen* van Sumatra naar „Soenda" te varen [1]). Deze „mooren" met andere uit Malaka uitgeweken Mohammedanen hadden dus reeds den Islam in Banten en Soenda Kalapa geïmporteerd en als het ware bij voorbaat den weg voor Soenan Goenoeng Djati geëffend.

E.

De continuiteit wèrd niet verstoord.

Vermoedelijke ontwikkeling der vorstelijke rechtsconstructie nopens het soeverein domeinsrecht.

De continuiteit werd dus niet verstoord. Voorshands lijkt het daarom nog het meest waarschijnlijk om te veronderstellen, dat de vorstelijke rechtsconstructie ten aanzien van het z.g. „eigendomsrecht" op den grond is voortgevloeid uit zijn oud, maar niet praeëxisteerend *belastingrecht* in verband met de absolutistische conceptie der soevereine macht. De beschikbare historische gegevens geven verder geen aanleiding om te wraken de door de studie van het adatrecht gesuggereerde meening, dat deze vorstelijke rechtsconstructie, in het algemeen gesproken [2]), op Java voornamelijk alleen in de Vorstenlanden — dwz. in landstreken, die sinds eeuwen het centrum van despotisch vorstengezag hebben gevormd — vooral sinds het gebied en daarmede de inkomsten besnoeid werden [3]), de overoude volksrechten op den duur grootendeels verdrongen heeft [4]).

[1]) Schrieke, Boek van Bonang p. 18, vgl. 15 v.v.

[2]) Ook op andere plaatsen, die eertijds centra van vorstenbestuur zijn geweest (Banten b.v.), vindt men nog in het inheemsche adatrecht sporen van dien vroegeren invloed afgedrukt.

[3]) Daarom gaat een vergelijking van het Java van voorheen met de toestanden van Zuid-Bali vóór de expeditie niet op. Zoolang de inkomsten toereikend zijn, behoeft men niet naar bijzondere middelen om te zien teneinde ze vermeerderen. Bij gebiedsbeperking wordt de zaak echter anders. Vgl. Speelman, hierboven p. 38 en ook Baden Powell, boven p. 23.

[4]) Iets anders is het natuurlijk, dat de Compagnie wel van een „buitrechttheorie" heeft gebruik gemaakt. Vgl. de Haan, Priangan III p. 356 v.v. en IV p. 472 v.v.

Ten slotte moge ik in het kort de conclusies nog eens resumeeren, waartoe deze critische beschouwing ons geleid heeft.

1o. De Heer de Roo de la Faille heeft, hoe belangrijk zijn bijdrage voor de kennis der administratieve en fiscale geschiedenis van Java in menig opzicht ook is, evenmin als zijn voorgangers de realiteit der theorie van het z.g. vorstelijk „eigendomsrecht" op den grond door eene historische bewijsvoering gestaafd noch aangetoond, dat het, praeëxisteerend en alomvattend, inderdaad de „grondslag" van het Javaansche grondenrecht vormt.

2o. Uitgaande van de praemisse van het bestaan van een oorspronkelijk soeverein domeinrecht heeft ZHEdgestr. daarvoor een verklaring gegeven, die niet overeenkomt met hetgeen ons tot dusverre omtrent de oudere geschiedenis van Java bekend is en tendeele berust op een waardeering der geschiedbronnen, die door de huidige historische critiek ondeugdelijk is bevonden.

Overigens ben ik het natuurlijk geheel eens met den Heer de Roo de la Faille (p. 120), dat men bij de beoefening van het adatrecht de geschiedenis niet uit het oog moet verliezen. Hoe zoude men bv. het grondenrecht van Tjiamis willen verklaren, als men niet weet, dat deze streek vroeger tot Cheribon heeft behoord en tevoren min of meer een centrum van vorstengezag heeft gevormd? Maar wil men in het adatrecht met behulp van de geschiedbronnen gaan onderscheiden tusschen wat oud en wat nieuw is, dan *moet men* ten minste, om eenigszins zeker te zijn, *vanaf de oudste bronnen zijn onderzoek beginnen*. Want, doet men zulks niet en verwaarloost men bovendien nog de „bijlichting" van ethnografie en ethnologie, dan is het gevaar groot, dat men *bij eventueel zwijgen der geschiedbronnen* — vorstelijke *fiscale* regelingen zijn nog iets anders dan volksrecht! — voor een nieuwvorming zou gaan houden,

wat inderdaad overoud is. Dan zou men evenals de Heer de Roo de la Faille kunnen meenen, dat „reeds van de tijden der eerste Hindoe-rijkjes op Java" de vorst, krachtens een z.g. „veroveraarsrecht" (p. 87, 29), over het grootste deel van het land als domein beschikte, terwijl de weinige grond, die nog restte, als „eigendomsgrond" den adel behoorde (p. 86), dat uit dien toestand het absolute alomvattende „echt-Javaansche koningsrecht" (p. 88 v., 68 v.v.), de z.g. „basis" van den „grondslag van bestuur en maatschappij op Java" (p. 83), zich ontwikkeld hadde, en dat het Inlandsch grondbezit iets geheel nieuws ware, pas van de laatste decennia dateerend (p. 111, 119, 62 v., 61). *Deze theorie* nu wordt *geheel ontwricht door* de gegevens der *oud-Javaansche oorkonden*, die ons reeds het beeld der typisch Javaansche desa met haar dorpsbeschikkingsrecht en krachtig grondbezit der kerndorpers vertoonen.

In het hier volgende „Aanhangsel" moge ik daarom eenige trekken van den oudst-bekenden agrarischen toestand van Java aangeven, voorzoover de oorkonden er mij toe in staat stellen.

Weltevreden, Februari 1919.

AANHANGSEL.

Desa-organisatie in de Hindoe-periode.

Boven (p. 169) wees ik er op, dat men in oude Zuid-Indische oorkonden sporen van de aloude Voor-Indische landgemeenten aantreft. De vraag rijst nu onwillekeurig of omtrent de desa-organisatie in de Javaansche inscripties nog iets te vinden is. Inderdaad is zulks het geval. Wanneer er b.v. sprake is van het overdragen van een stuk grond van de eene desa aan de andere, zooals b.v. bij Krom-Brandes 95 v.v. en Kawi Oorkonden (ed. Cohen Stuart) XXXIII, dan ziet men, dat zulk een acte onderteekend wordt door de besturen van beide desa's. Deze desabesturen — de oorkonden bewijzen het ons (vgl. b.v. Krom-Brandes p. 99) — hadden de bevoegdheid gronden tot hun beschikkingskring behoorende weg te schenken of te verkoopen [1]. Van het eerste vindt men een voorbeeld in K.O. (ed. Cohen Stuart) No. XXXIII, van het tweede in de bekende door Kern met vertaling uitgegeven koperen platen (Verspr. Geschr. VII 21 v.v.). We zien daar, hoe de parawarga van Bungur bepaalde gronden aan den Boeddhistischen Heere van Bodhiwimba voor een zekere som gelds hebben verkocht. Kern heeft dit parawarga opgevat als „warga haji" beduidende en „prijaji's" vertaald. Tegen deze interpretatie is geen bezwaar, mits men maar onder „prijaji's" niet „ambtenaren", doch *„adel"*, verstaat (vgl. boven p. 128 nt. 4, 155 nt. 6 laatste zin). Ook is het mogelijk, dat „warga" slaat op het lidmaatschap hunner gezindte of orde [2]), zooals het ook elders meermalen in dien zin voorkomt. Blijkens hun titulatuur be-

[1]) Behalve van elders weten wij uit Nâg. 35:3 b.v., dat verschillende stichtingen ook eigen sawah's in bezit hadden. Vgl. Nâg. 18:7, 78:7, 85:2.

[2]) Vgl. Krom-Brandes p. 123, 124, 156, 163, 176, enz.

hooren sommigen tot het *desabestuur*, waarvan enkele leden nog tot op heden bekende ambtsnamen dragen (kabayan, pangulu = ·pawulu banyu), anderen tot de *dorpsoudsten* [1]), destijds buyut (= pantja*kaki)* geheeten. Wijzen oorkonden als de hier bedoelde reeds op een *beschikkingsrecht* van de Javaansche desa, dit was echter geen beletsel voor het bestaan van een *bezitsrecht* der kerndorpers. Herhaaldelijk vinden wij van een kindserfdeel (kaputrângçan) t.a.v. grond die verkocht of gekocht wordt (vgl. K.O. XXII, XVIII, VIII en de uiterst belangrijke jayapattra Krom-Brandes p. 209) gesproken. Ook vrouwen blijken bezitsrecht te hebben uitgeoefend (Krom-Brandes p. 49). Wat den *raad der oudsten* betreft, in een oorkonde vond ik dien aangeduid met den nog op Bali gebruikelijken naam van *râma desa* (Krom-Brandes p. 254 vgl. 99). Overigens verstaat men onder *râma desa:* het dorpshoofd, anders ook wel *(â)kuwu* [2]) genaamd.

Deze laatste titel zou volgens de Nâgarakṛtâgama (40:4) eerst sedert de 12de eeuw algemeen gebruikelijk zijn geworden (tumâmeng samaya). Toen kwamen ook de termen „juru" en „ḍapur" in zwang.

Kuwu kwam voornamelijk in de strandregentschappen in den zin van *dorpshoofd* voor (vgl. Van der Tuuk II p. 210 2e kol. en Nâgarakṛtâgama 40 : 4, 65 : 2) en tot op den huidigen dag kent men het nog in Cheribon als zoodanig (vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 102 v.). Doch de Preangersche beteekenis van *onder*-desahoofd was blijkens de Nâgarakṛtâgama 20 : 2 oudtijds ook reeds bekend.

---

[1]) Deze ziet men vooral als getuigen bij grensveranderingen of grensafbakeningen in de oorkonden optreden (Krom-Brandes p. 180 e.a.p.). Met de desahoofden vertegenwoordigen zij (Nâg. 85:1, 88:1) de plattelandsbevolking. Vgl. Krom-Brandes p. 126. In K. O. X vindt men kaki i.p.v. buyut gebruikt.

[2]) Kuwu is feitelijk verblijf. Akuwu is dus letterlijk vertaald: „resident". Wat de Heer de Roo de la Faille p. 61 over de positie van het dorpshoofd zegt, gaat voor den ouden tijd niet op.

Wat *juru* aangaat, de mij bekende bronnen stellen mij niet in staat de juiste betrekking van dezen functionaris nader aan te duiden. De juru (eig. hoofd) werd onderscheiden van den kuwu, maar behoorde toch tot de lagere bestuurslieden op het platteland [1]). In de Nâgarakṛtâgama en de oorkonden treedt de juru meestal in gezelschap van de buyut's op (vgl. Krom-Brandes, p. 191). Het in dit verband in de Nâgarakṛtâgama 88 : 1 voorkomende *panca* (Ind. panca = officer of a town) zal men wel met het Balineesche mantja (Liefrinck, T.B.G.K.W. 33) in verband moeten brengen vgl. K.O.I.).

Onder wwang ḍapur of eenvoudig ḍapur (= eig. haardstede) wordt in de Nâgarakṛtâgama 66:2, 63:3 verstaan „huisman", *„kerndorper"*. Het is dus synoniem met het *„samasânak"* der oorkonden (Kern, Verspr. Geschr. VII p. 81) en misschien ook met het woord samegat [2]) (Kern, Verspr. Geschr. VII p. 81) en kulîna (Nâg. 88 : 3).

De beteekenis dezer kerndorpers in de desahuishouding blijkt wel uit een inscriptie als Krom-Brandes p. 89, waarin bij het afstaan van bepaalde desagronden aan een andere rechtsgemeenschap aan alle kerndorpers schadevergoeding wordt toegewezen. Zoo is ook te verklaren hoe meermalen in geval van „emineeren" der desa „de beschikking over de drabya haji" (vgl. boven p. 130) aan de „samasânak" wordt toegewezen [3]), terwijl deze elders wel aan het desahoofd, als belichaming

---

1) Krom-Brandes p. 168 enz.; Nâg. 83:5, 85:1, 40:4, 66:3. De wedana's waren de hoogste ambtenaren in de mantjanagara, Nâg. Z. 88 en 89. — *Juru* kan wellicht met districtshoofd weergegeven worden?

2) Dit woord schijnt ook als collectief in den zin van dorpsraad te worden gebruikt (Krom-Brandes p. 89). Voorts is het als titel gebruikelijk.

3) Krom-Brandes p. 201, 74 v.v., 123 v., 126, enz. — K. O. V. Vgl. ook Kern, Verspr. Geschr. VII p. 35, 36 (Pl. VI*b*, VIII*a*) vgl. 38, 41: tĕka i (tĕke lawan) samasânak.

Zie verder nog boven p. 155, 157, 159, 162 v.

van het desabeschikkingsrecht [1]) wordt opgedragen. Hoe zeer zij zich bij hun desabelangen konden doen gelden, kan men ook opmaken uit een oorkonde als Kern, Verspr. Geschr. VII p. 41, plaat XIV*a*, waarin men lezen kan, dat de toewijzing van een bepaalde dorpsgemeente aan een zekeren persoon als vrijgebied aanleiding werd tot een overeenkomst (ubhaya) van dezen geëmineerde met de kerndorpers der stichting over de rechten van deze laatsten.

Het is dan ook niet te verwonderen dat wij *meermalen* in de vrijbrieven lezen hoe zelfs de *vorsten* (al zullen individueele gevallen van willekeur en typisch despotisme niet uitgebleven zijn) de gronden van de opgezetenen *kochten* (Krom-Brandes p. 11, K.O.I. enz.) wanneer zij daarover tot het een of ander einde wilden beschikken [2]).

Hier moet nog een opmerking gemaakt worden over het voorkomen van de honorifieke praedicaten „sang" of zelfs (zooals nog al eens in de Nâgarakṛtâgama) „sang ârya" in de titulatuur van desahoofden of desalieden. Wij zullen dit verschijnsel blijkens een oorkonde als K.O. VIII moeten toeschrijven aan het feit, dat er oudtijds afzonderlijke kampongs van (lagere) adelijken (warga haji) zijn geweest (boven p. 128 nt. 4, 182, 155 nt. 6).

Uit de Nâgarakṛtâgama 79 : 2, 88 : 4 blijkt niet afdoende of in de dagen van Hayam Wuruk reeds de

---

1) Vgl. mijn artikel „Iets over het Perdikan-Instituut" in het Weeknummer van het Bat. Nieuwsbl. van 15 Sept. 1918. Overdruk p. 6, 1e kol. Al worden (vgl. Krom-Brandes p. 161, 162) de vorstelijke aanspraken van bepaalde gronden aan verschillende personen gespecificeerd toegewezen, dan nog wordt de zorg voor de uitvoering van den vorstelijken vrijbrief vaak aan het desahoofd overgelaten.

2) Bij dergelijke transacties zien wij weer vaak het desahoofd als vertegenwoordiger der desa optreden.

kerndorper het belastingobject was [1]). Wel weten wij, dat destijds (7 : 1) de dorpsgemeenten (grâma) de belasting — utpatti = oepeti, Nâg. 15 : 3 — (waarschijnlijk zelfs ten deele? in geld) [2]) opgebrachten (vgl. 66 : 2, 63 : 3, cf 82 : 3) [3])

In dit verband moeten wij ook opmerken, dat in de Chineesche berichten van dezen tijd de bevolkingssterkte der verschillende plaatsen in „huisgezinnen" wordt opgegeven.

Deze summiere behandeling put het hier besproken onderwerp natuurlijk geenszins uit, doch ze diene voor het oogenblik alleen om aan te toonen, hoe gewichtig de inhoud der oorkonden is voor de beoefening van de geschiedenis van het adatrecht.

1) Vgl. Weeknummer Bat. Nieuwsbl. 15 Sept. 1918 overdruk p. 5, 1e kol. — Vgl. het opstel van den Heer de Roo de la Faille p. 103 en Perd. Inst. p. 395 nt. 3.

2) Dhana wordt in de Nâg. in den zin van geld gebruikt, 65:4, 66:3. — Zie echter R. van Goens in Perd. Inst. p. 410 v.

3) Vgl. nog Kern, Verspr. Geschr. VII p. 48 en Nâg. 89:2.

S.

ADDENDUM.

Ad p. 128. Blijkens het zoo juist tijdens het afdrukken van dit artikel verschenen *Oudheidkundig Verslag 1918* Vierde Kwartaal p. 160 nt. 1 is een opmerking uit de pen van *Dr. F. D. K. Bosch* gevloeid, die den oppervlakkigen lezer wellicht zal verwarren, weshalve ik ze hier niet onbesproken mag laten. Met voorbijzien van de *technische (of wel elliptische) beteekenis* van Sanscr. *bhûdâna* — waarover men boven p. 129 zie; verba valent usu! — heeft hij zonder weerlegging van de wèl gefundeerde meening van alle autoriteiten *Jolly* [1]), *Bühler, Hopkins, Rhys Davids, Burnell* enz.) in het wezen van het vrijstift, althans naar de theorie, een „schenking aan grond" meenen te mogen zien. Nog verder gaat Dr. Bosch door uit de bewuste aanhaling uit de Arjunavijaya (boven p. 128) de gevolgtrekking te maken, „dat — in theorie althans — wel degelijk een eigendomsrecht van den vorst op den grond in absoluten zin gegolden heeft [2]). Nog afgezien van het feit, dat de oorkonden ons leeren, dat de vorst soms grond *kocht* als hij daarover wilde beschikken (boven p. 186, 130) en dat particulieren een voor vervreemding vatbaar, doch min of meer in het beschikkingsrecht der dorpsgemeenten beklemd „Inlandsch bezitsrecht" uitoefenden (boven p. 183—186) moeten wij echter vragen, hoe zelfs uit den zin: *„Ze* (scl. de dharma lepas) *vormen landschenkingen van den koning"* (Bosch t.a.p.) logisch geconcludeerd kan worden, dat de Hindoe-Javaansche vorst alware het alleen maar in theorie, (een alomvattend) domeinrecht had? Toegegeven zelfs,

---

1) Vgl. reeds Perd. Inst. p. 393.

2) Deze „uit-legging" van *„bhûdâna"* is zeker nog heel wat meer gewaagd dan Rouffaer's gissing van in Sanscr. *„bhûpati"* een „bewijs" voor het soeverein eigendomsrecht te vinden!

dat „de vorst, zoo goed als ieder ander, natuurlijk slechts kon wegschenken wat hij in eigendom had" (Bosch t.a.p.), ja, al laten wij bovendien nog een ruime marge voor een zeker absoluut despotisme [1]), dan blijkt n.h.v. nog steeds niet uit de omstandigheid, dat de Hindoe-Javaansche vorst (evenals de particulier-bezitter blijkens de inscripties) „een deel van den *hem* volgens zijne opvatting rechtens toebehoorenden grond" (Bosch t.a.p.) kan wegschenken, dat destijds een alomvattend „eigendomsrecht van den vorst op den grond in absoluten zin gegolden heeft" (Bosch t.a.p.). Dat de Hindoe-Javaansche soeverein een „kroondomein" heeft gehad d.w.z. terreinen, waarop hij hetzij een „Inlandsch bezitsrecht" kon laten gelden, hetzij de oorspronkelijke volksrechten, hoe dan ook, heeft geknot" [2]), wie zal het betwijfelen?

Trouwens de strijd ten aanzien van het eigendomsrecht loopt hier niet over. Ook de Heer de Roo de la Faille (p. 22) ziet in het wezen van het vrijstift slechts de overdracht van de vorstelijke aanspraken [3]) (niet van een „Inlandsch bezitsrecht") op een bepaalde stichting of persoon. De quaestie is echter *hoever* die „aanspraken" gaan. De oorkonden nu stellen ons in staat uit den omvang der bevoegdheden der „geëmineerden" de grootte van de soevereine aanspraken in theorie (boven p. 127), maar vooral ook — wat veel belangrijker is,

---

[1]) Van Vollenhoven, Adatrecht I p. 541.

[2]) Weeknummer van het Bat. Nieuwsbl. 8 September 1918 No. 10; Iets over het Perdikan Instituut, overdruk p. 2 eerste kolom.

[3]) „De vorst, zoo goed als ieder ander, kon natuurlijk slechts wegschenken" datgene, waarover hij de beschikking had. „*Land*, insbesondere *Felder* .... Häuser .... oder ganze .... *Dörfer* .... *worunter* .... *jedoch nur das Recht auf den Steuerertrag aus denselben zu verstehen ist*, werden .... verschenkt" (Jolly).

omdat men *slechts hieruit* kan vaststellen of het „koningsrecht" naar de woorden van den Heer de Roo de la Faille al of niet de „grondslag" van het Javaansche grondenrecht dier dagen vormt — *in de practijk* te herleiden.

20 Juni 1919 Weltevreden. S.

Een offerfeest bij den Nagehstam op Flores *)

DOOR

Jhr. B. C. M. M. VAN SUCHTELEN.

Korte verklaring vooraf.

Een stam is samengesteld uit verschillende familiegroepen, *woi* genaamd.

Elke *woi* heeft haar eigen stamvader en stammoeder en daar het bestaan daarvan zich verliest in de grijze oudheid, natuurlijk daarnaast een uitgebreid stel van uit die vereeniging gesproten voorouders.

Naast een gecompliceerd geestendom, zijn het de zielen dezer voorouders, die een speciaal voorwerp van vereering voor de tegenwoordige bevolking uitmaken.

Het symbool dezer vereering treft men in de stamkampong aan, voor het mannelijk element in de *peo*, voor het vrouwelijke in de daartegenover staande *sao hĕda*.

De *peo* is een in een vork eindigende, vaak van houtsnijwerk en ingelegde scherven en kralen voorziene zware balk van 2 tot 3 Meter lengte; aan de tanden van den vork worden veelal nog schelpen bevestigd.

Deze *peo* staat òf dadelijk in den grond, te midden van eenige platte steenen, bestemd om er offerandes op te plaatsen, òf wel ze staat in een voetstuk van hoog opgestapelde steenen, de *toeëh*, die de platte offersteenen vervangt.

Zoo'n samenstel is dan veel hooger en bereikt wel 4 tot 5 Meter. De noodige treden maken het beklimmen van de *toeëh* mogelijk.

---

*) Vgl. G. Beker, Het oogst- en offerfeest bij den Nage-stam te Boą Wai (Midden-Flores) in de B. K. I. dl. 67, p. 623.

Comm. v. Red.

Nog moet vermeld, dat in het diepste deel van den vork een gat uitgeslepen is, om een zwaar touw gemakkelijk door te kunnen halen.

De *sao hĕda* is een klein op hooge stijlen staand huisje van ongeveer 3 bij 3 meter oppervlakte al naarmate den kunstzin en de offervaardigheid der oprichters voorzien van, overigens primitief, houtsnijwerk. Een bijzonderheid is de trede die toegang tot het hooge huisje moet schaffen en bestaat uit een ruw gesneden houten paard de *„djara hĕda"* al dan niet door een ruitertje bereden.

Man en paard zijn van het mannelijk geslacht. De kunstenaar heeft blijkbaar alle twijfel dienaangaande willen uitsluiten.

Ook hier moeten ingelegde kralen en scherven het schoon aspect verhoogen.

Volledigheidshalve zij nog een andere vorm van vooroudervereering vermeld, n.l. die in de oprichting van de *sao wạdja*. Het nuttig en aangenaam element is hierin vereenigd omdat dergelijke huizen niet alleen dienen tot verblijf van de stamouders van lagere orde (hun zielen behoeven niet veel plaats, de hanebalken zijn voldoende) maar tevens tot verblijfplaats van de grooten der kampong, de tegenwoordige stamhouders.

Toegang tot het huis verleent een trap, staande op een platten offersteen aan weerszijden bewaakt door beelden in hout uitgesneden *„æna deo"*, één mannelijk en één vrouwelijk dat lijdt evenmin twijfel. Met deze beelden, ook de reeds genoemde denkt de bevolking een wissel te trekken op de kwaadwezenden invloed der genitalia speciaal die der voorouders.

De deur van de voorgalerij wordt geflankeerd door twee vrouwenborsten, een symbool der moederweelde.

Het eigenlijk woonhuis binnentredende, ontwaart men rechts de kookplaats (*lapoe*) bestaande uit een raamwerk van 4 balken opgevuld met aarde. Een der balken steekt wat uit en biedt daardoor een plaatsje aan voor de offerandes aan de zielen der voorouders.

Een venster van 20 bij 30 c.M. zorgt voor de luchtverversching.

Op een der dwarsbalken van het huis treft men soms een of twee beelden aan. Deze zijn, in tegenstelling met de reeds genoemde zeer decent gekleed, ze hebben ook een anderen rol te vervullen n.l. van medium tusschen mensch en overledenen.

Uit het vorenstaande kan blijken welk een voorname plaats de vereering der voorouders bij den Nagehstam inneemt.

Ze bereikt het hoogtepunt in de vereering van de *peo*. De oprichting van zoo'n *peo*, als het na verloop van tijd noodig blijkt, de vervanging daarvan door een nieuwe, gaat gepaard aan bijzondere plechtigheden, zich demonstreerend in enorme festiviteiten.

Wij hadden het voorrecht het feest bij te wonen voor de oprichting van de *peo* in Rindoe Ola.

Alle *woi*-genooten hadden van hun offervaardigheid doen blijken zoodat niet minder den 183 karbouwen, groot en klein, bij elkaar gebracht waren om den voorouders geofferd te worden. Deze zich tevreden stellend met de ziel der beesten, vermag hun stoffelijk lichaam zonder bezwaren door de nabestaanden geconsumeerd te worden.

Deze faciliteit wordt in ruime mate geëxploiteerd en brengt alleen een stukje van den lever benevens wat rijst nabij de *peo* geplaatst, den goeden wil van den offeraar ook in stoffelijken zin tot uiting.

De kern van het feest vormen de buffelgevechten.

De buffels zijn de voor het feest bestemde offerdieren.

Voor die gevechten worden uitgebreide voorbereidende maatregelen getroffen, de binnenplaats van de kampong waarop de *peo*, de *sao hĕda* en een der *sao wadja* middels een stevige pagger (waarin de noodige deuren gelaten zijn) afgesloten, daarachter de noodige tribunes opgericht. De *Sao Hĕda* en de *sao wadja* zijn op zich zelf zoover noodig ook ompaggerd.

Aangezien de toreadores wijkplaatsen moeten hebben

om de woedende aanvallen der buffels te ontloopen, zijn tegen de paggers twee rijen van horizontale bamboes aangebracht, waar zij in geval van nood als katten tegen op vliegen.

Daar de tribunes verre van voldoende plaats aanbieden voor de drommen volks, die het feest trekt, vinden de minder gelukkige toeschouders elders een plaats, tot op de nokken der daken.

Een bijzonderheid van deze buffelgevechten, in afwijking met de stierengevechten in Spanje is wel dat hier niet alleen een paar beroeps-toreadores het kamperk binnentreden, doch een ieder uit het publiek, die daartoe lust en drang gevoelt, van zijn kracht en behendigheid kan doen blijken.

En de animo is groot! Ieder mannelijke feestvierende bijkans brengt op z'n minst een lans mee. Maar niet iedereen is even moedig en waagt zich in het strijdperk.

De vreesachtigen van harte dan vergenoegen zich met een plaatsje boven op paggers en doen alleen dan van hun veilig plaatsje een stoot naar den buffel, als deze toevallig in hun nabijheid komt; een armoedig gezicht.

Anders is het met hen die gewapend met lans of klewang, ook wel gewone parang zich *in* het tournooi-veld wagen. Het voor hen daaraan verbonden gevaar geeft in ieder geval nog een idee van sport en dat het gevaar niet geheel denkbeeldig is blijkt wel hieruit dat wij er twee op de hoorns zagen nemen welke incidenten echter een gelukkigen afloop hadden, wat bij vroegere feesten lang niet altijd het geval schijnt geweest te zijn.

Maar laten we een gevecht van den beginne af aan volgen.

Een deurtje van de buitenste pagger wordt geopend en een buffel aan een touw binnengeleid. Het touw wordt om de *peo* geslagen en aan het andere einde door een paar man, staande op de *toeëh*, vastgehouden. Volgt de dedicatie van het offer aan de voorouders, door den karbouweigenaar.

Daarna voert deze op de maat van trom en gongs

een wilden dans uit — werkelijk zeer interessant om te zien aan het einde waarvan hij een ei en wat bras in de eene hand, de parang in de andere van achter het dier nadert, ei en bras tegen het kruis gooit en het tevens met de parang een lichten prik geeft. *)

Met deze ceremonie is het dier vogelvrij verklaard; het touw word losgelaten en nu rent de buffel, door den prik dol gemaakt het kampveld rond. De vechtlustigen achter hem aan en dat zijn er niet weinigen; ongeveer een 40- tal mannen.

Ieder tracht het beest een prik of slag te geven. Is het gelukt, dan wendt de buffel zich dadelijk tot zijn aanvaller, deze wijkt behendig uit, onderwijl krijgt het dier van iemand uit de uiteengestoven, maar weer achter hem verzamelde aanvallers een slag of stoot, reden om zich dadelijk weer te wenden en den nieuwen aanvaller te lijf te gaan. Roode vlaggetjes, met geitehaar versierde lansen, een helsch kabaal op trommen en bekens hitsen het dier, toch al dol van de pijn, op en maken zijn aanvallen intenser. Maar ook de strijders worden aangevuurd door kreten uit het publiek, getimmer met stokken op de pagger, gezang van de vrouwen.

Het geheel moet erg opwindend zijn.

Eindelijk zakt de buffel van bloedverlies en uitputting in elkaar. Dat is het moment om hem de peezen door te hakken, waarna hij tegen de pagger aan wordt gesleept en verder afgemaakt hetgeen een walgelijk tooneel oplevert. Het levend dier wordt de buik geopend en de ingewanden rudimentair van de faecaliën ontdaan, om te spoedig bederf tegen te gaan.

---

*) Het ei en de bras dienen als offerande aan de geesten om de lever van den offerbuffel van goede teekenen te voorzien.

Immers, zoude deze kwade teekenen hebben, de eigenaar ware gedwongen een anderen buffel te offeren.

Het is eerst na deze bewerking dat het sterft en voorloopig aan zijn lot wordt overgelaten.

Onderwijl roept het publiek al om een anderen karbouw die dan ook spoedig binnengeleid wordt, waarop het zelfde spelletje van voren af aan begint.

Wij zagen reeds, hoe het touw, waaraan het dier wordt binnengeleid aan zijn kop blijft vastgebonden. Heeft dit in het algemeen het doel om het, nadat het de peezen zijn doorgeslagen, naar de rand van de kampplaats te sleepen, bij sterke exemplaren, de groote buffels dus, vormt het voor die gelegenheid dan ook bijzonder zwaar genomen touw een soort sleepanker; door zijn zwaarte belemmert het het beest eenigzins in zijn bewegingen.

De feestvreugde stijgt allengs: de gemoederen moeten meer geprikkeld worden.

„Twee karbouwen" wordt er geroepen.

En twee karbouwen worden tegelijk binnengeleid en tegelijk losgelaten.

Dat wordt al gevaarlijker en stelt dadelijk veel hooger eischen aan de behendigheid der toreadores, maar ook hun moed is gestegen en ook dit werkje laat zich nog vrij gemakkelijk opknappen.

„Drie karbouwen" „Vier karbouwen".

Het gaat crescendo.

„Geen touwen meer om de hoorns".

Nu is het eerst echte sport. Het publiek gloeit er in gaat er geheel in op. De kreten zijn niet van de lucht, uit geweren worden losse schoten gegeven. Een oorverdoovend gebrul en geraas der trommen en stokken vuurt de kampvechters aan. Ze wagen hoe langer hoe meer en toejuichingen beloonen hun staaltjes van vermetelheid en behendigheid.

Meer dan vier buffels tegelijk wagen zij toch niet los te laten. Trouwens hiermede hebben zij handen vol werk. De toreadores verdeelen zich over de vier buffels. Zich met één buffel occupeerende, moet elke toreadoor toch ook met de andere dieren rekening houden, om niet

aan onverhoedsche aanvallen van dien kant bloot te staan.

In de hitte van het gevecht vergeet hij dat wel eens en is het vaak alleen het waarschuwend gegil van de menigte, dat hem van een bijkans wissen ondergang redt.

Het geheel levert een fantastisch schouwspel op.

Die woedende buffels waaronder soms fraaie exemplaren, de fanatieke toreadores, waaronder enkele op zijn mooist uitgedost met versierde wapenen, het op de paggers, tribunes en daken der huizen opgepakte enthousiaste publiek, de op zijn bekoorlijkst aangekleede vrouwen en meisjes, omhangen van sieraden; inderdaad dat alles vormt een schitterend en imponeerend geheel.

Op het feest te Rindoe Ola moesten 183 buffels zoo afgewerkt worden. Het spreekt van zelf dat dit niet op een dag ging, niettegenstaande men 's morgens vroeg begon en eerst tegen vijf uur 's middags stopte, vooral niet toen een in stroomen neer plassende regen het tournooi-veld glibberig en gevaarlijk voor de kampvechters maakte.

Den eersten dag van het feest gingen „maar" 54 dieren er aan. Hunne cadavers lagen tegen de pagger opgehoopt.

Nu is het zwaar pemali, adatschendend, dit vleesch te consumeeren, alvorens *alle* voor het feest bestemde dieren zijn afgemaakt.

Den eigenaars van de nog ongeslachte dieren is het ten strengste verboden te slapen alvorens deze ten offer zijn gebracht. In de huizen om de kampplaats mag in dien tijd volstrekt geen vuur branden. Het eten voor de bewoners moet koud genuttigd worden en voor het begin van het feest al klaar gemaakt zijn. Alleen op het open tournooi-veld mogen groote vuren branden.

Een en ander houdt verband met het geloof der bevolking dat zoolang iemand zijn offer nog niet gebracht heeft aan zijn voorouders, te hunnen opzichte zich van een plicht nog niet gekweten heeft, het gevaarlijk moet worden geacht zich te slapen te leggen, een periode toch

waarin de ziel het lichaam verlaat en o, zoo gemakkelijk door een of anderen vertoornden geest gevangen genomen en gehouden kan worden met het onafscheidelijk hieraan verbonden gevolg van ziekte, ja van dood.

Als er geen vuur in de huizen brandt gaan de geesten der afgestorvenen denkende, dat niemand binnen is dat voorbij en dat is wel gewenscht waar ze in onvoldaanheid over het onvoldoende offer kwaad in den zin konden hebben.

Op het open kampveld daarentegen kunnen ze gerust komen, laat daar maar vuur branden want daar liggen de overtuigende bewijzen van 's menschen goeden wil.

Een dergelijk groot feest duurt in den regel drie dagen, gedurende welken tijd alle karbouwen-cadavers stil moeten blijven liggen.

Tot welk een lucht dit aanleiding kan geven laat zich begrijpen, vooral na den derden dag.

Wij konden ons eenigszins een idee daarover vormen op den avond van den eersten dag. Toen was het voor den Europeanen al bijkans ondragelijk geworden en weinig proefhoudend leek toen speciaal een raad, ons eens in de jonge jaren gegeven: „Ieder een neusje vol, dan is het gauw op.”

Neusjes waren er voldoende overigens. Wij schatten het publiek alles bij elkaar een kleine twee duizend zielen.

Tegen vijf uur in den middag dan, worden de buffelgevechten gestaakt. De menigte stroomt de kampplaats binnen. Vrouwen versjouwen eenige buffelcadavers, die wat in den weg liggen tegen de pagger aan.

Nu beginnen de dansen tusschen de cadavers in. Eerst een rondedans om de *peo* geleid door den tooverdokter *(tola mali)* en uitgevoerd door toreadores en karbou-

weneigenaars, allen op zijn fraaist uitgedost, staande witte haneveeren om den kruin, een halsband van groote witte schelpen, stukken geitevel om pols en kuiten, belletjes aan de enkels, versierde wapenen in de hand. Anderen weer hebben een fraaien hoed met punt en pluim op, waarvan de rand versierd is met roode en gele bolletjes. Ook bij de vrouwen schijnt dit een geliefkoosd hoofddeksel te zijn.

Dan komen de vrouwen voor en vergasten ons op een kunstige quadrille.

Een meisje lucht haar fanatisme in een allerbekoorlijkste klewangsdans, die dan ook kreten van goedkeuring aan het publiek ontlokt, dat mede van zijn ingenomenheid getuigt door zachtjes mee te trippelen.

Het grappig element ontbreekt ook geenszins. Oogsten twee mannen, die hurkende een kraaiendans uitvoeren al veel succes, het publiek is uitbundig in zijn pret als een grappenmaker een apendans uitvoert. Zijn mimiek is inderdaad schitterend.

Onderwijl wordt het donker en verzamelen de danslustigen zich in twee groote kringen.

In het midden wordt een groot vuur gebrand.

De avonddans *(tao pata, tĕkeh)* onderscheidt zich van den middagdans door dat hij uitgevoerd wordt door mannen en vrouwen gezamelijk, terwijl trom en gong vervangen worden door zang. De maat wordt aangegeven door getrappel met de voeten. Men verplaatst zich voortdurend naar rechts.

De vaardigen des geestes kunnen nu hunne gaven toonen, want deze dansgangen bieden ruime gelegenheid tot improvisaties. Gelegenheidstoespraken zoowel met de strekking af- en aanwezigen te verheerlijken als ze te hekelen, worden beurtelings ten beste gegeven.

Stamliedjes bestaan ook en valt zekere poëzy daarin niet te miskennen.

Zet in het volgend liedje een duifje inplaats van het hoen — en ge hebt een motief voor een Europeeschen minstreel om van te watertanden.

Vlug marsch tempo

manze nroko maoe kekeh rela gaoe laoe laloe kama keh oh laloe

bara kama eh mona eh mona eh ai mona eh

Hollandsch: Hennetje dat vlucht naar de kust
en maar ronddwaalt
Je haantje is er, oh
Je witte haantje is er
dans, dans, til je voet op.

Bij de lang aangehouden tonen *eh* en *keh* maken eenige speciaal daarin bedreven mannen een diepe triller *(rēgo)* voortkomende uit het onderste van de keel.

Met verve gezongen maakte dit liedje ook op den Europeeschen toehoorder een aardigen indruk.

In het volgend liedje komen de jonkvrouw in het slot en de smachtende ridder daarbuiten voor den geest.

Hoort.

Kolo mereh koekoe roleh, ai
Kaoe raka poloe
Kami rapa leleh
kaoe poloe wali
Kami leleh wekeh

Hollandsch: Perkoekoet, die daar boven kirt, ai
Het is Uw stem, die kirt
Ik luister aandachtig
Kir nog eens
Ik luister en weet dat het voor mij is.

Men moet respect hebben voor het uithoudingsvermogen van dit volkje. De dans die duurt van 's avonds 7 tot 's morgens 5.30, praktisch aan één stuk door, blijft

van het begin tot het eind opgewekt en hetgeen wel bijzonder genoemd mag worden: er wordt geen druppel alcohol bij geconsumeerd, terwijl anders de Nageher er gansch niet vies van is.

Dat Venus geëerd wordt, ai, wie zal het dit volkje ten kwade duiden? De dansen bieden ruimschoots gelegenheid tot het aanknoopen van amouretjes en valt het op rekening van deze omstandigheid te boeken dat zoo nu en dan de gelederen wat dunnen, echter om straks weer aangevuld te worden.

's Morgens te 6 uur staan de toreadores weer klaar, met onbluschbaren ijver.

Endeh, 24 November 1917.

Beiträge zum malayischen Wörterbuch

DOOR

Dr. E. VON ZACH.

Die untenfolgenden Beiträge wurden teils in Singapore teils auf Jagdausflügen in Johore aus dem Munde des Volkes gesammelt. Obwohl Wilkinson in der Vorrede zu seinen grossen Malay-English Dictionary die Publikation neuer Worte nicht sehr ermutigt (er sagt: the average „new word" only owes its novelty to its limited use and range), wage ich doch mit dieser Sammlung an die Öffentlichkeit zu treten, weil es sich eben nicht um einen wenig bekannten Dialect, sondern um das wichtige Singapore-Johore Malayisch handelt. Da der Ausbruch des Krieges mir eine eingehende Überprüfung dieser Collectaneen zusammen mit einem malayischen Lehrer nicht gestattet hat, so dürfte so manches darin verbesserungsbedürftig sein; doch glaube ich, dass Aufzeichnung eines Lautkomplexes allein schon, auch wenn seine Erklärung unrichtig ist oder sich dahinter nur ein verstümmeltes englisches Wort verbirgt, für weitere Forschungen von Wert sein kann. Ausser dem grossen Wilkinson'schen Wörterbuch wurde auch sein sehr brachbares „Abridged Malay English Dictionary" (1908) sowie Sasrasoeganda's Baoe Sastra (das wieder ganz auf Klinkert's Zakwoordenboek basiert ist) zu Rate gezogen. Letzteres im Jahre 1916 erschienene Werk bringt zwar viel neues, zeigt aber auch grosse Lücken, sowohl in etymologischer Beziehung als im Wortschatz selbst: in zahlreichen Fällen ist der Sanskrit-ursprung nicht angegeben z.B. berniaga (bāṇijya), bidji (vīja), bisa (viṣa), biaja (vyaya), bahara (bhara), loba (lobha), moela (mūla) etc; das wertlose, wahrscheinlich unrichtige kerempagi wird

als Entlehnung aus dem Tamil angeführt, was beim wichtigen seroetoe (von çuruṭṭu, zusammengerollt) zu erwähnen vergessen wird; das Gefängnis (engl. jail) heisst djēl aber nicht djil; ferner sind ganz gewöhnliche Worte ausgelassen, so z.B. boeroeng hantoe, Eule, jav. dares, serak; oder mādan, Haufen (vgl. Hikajat Pandja Tanderan 1913, pg. 54) oder soeratan, göttliche Vorherbestimmung (vgl.ebendaselbst pg.49,76) oder enom, jung (vgl.ebend.pg.34) oder goea, Höhle (vgl.ebend.pg. 60) etc.etc.; endlich ist das moderne Zeitungs-malayisch (z.B. aliwaris, nach dem Tode hinterlassen) vollkommen unberücksichtigt geblieben.

angkoet; bisoel mengangkoet nanah = berdenjoet, das pulsierende Klopfen in einem Abcess (Wilkinson, pag. 142: a boil coming to a head).
antasil; begok antasil, Mumps (Parotites).
atra, spazierengehen.
atoer kentjing, ein Pferd durch Pfeifen zum Pissen einladen.
balam, sich aufhellen, (wie der blaue Fleck einer Quetschung).
banat, auszanken.
bantjoel, vorspringend (Wilkinson hat bantjoet).
bangkoet; toewa bangkoet, einer der alt ist und sich jung fühlt.
baroea, Zuhälter (pimp).
belahan, Name eines Edelsteins.
belengkar, Darm.
bentil, Name einer Krankheit (Frambösie?)
bodik, Hydrokele (kleiner als boeroet).
boebak, arhythmisches Schlagen des Herzens.
boentong, Eunuch.
derebsing, Vorhang im Theater.
deram wird sowohl für den Schrei des Krokodiles als für das Spinnen der Katze gebraucht.
deroes, (onomatopoet.) das Geräusch des Ankers, der über Steine geschleppt wird.

deroet; hati terderoet, unterdrückter Aerger.

djanatoe, Himmel = sorga.

djelengar mata, die Augen suchend herumschweifen lassen.

djerangkong, böser Geist, Gespenst = hantoe.

djodjol; mata terdjodjol, Exophthalmus.

djoedi scheint etymologisch mit tamil çūdu in Verbindung zustehen.

gandar, an beiden Enden eines Stockes tragen = kandar.

gap, einschüchtern.

gedeboet, eine Art songkok (weisse, verzierte Kappe).

geles, Hosenträger (braces).

gelik; obat gelik, Pille.

geligis, ungleich beschnitten, z.B. Haar, Papier etc.

gendjoer, hoch von Gestalt = langsar.

gentjoe, Schminke.

giat-giat, reizen, irritieren.

gobar, sich verbreiten, bekannt werden (= pitjah chabar).

gonggok, Tausendfuss = tenggoelong.

goebgab, (onomatopoet.) Schlagen des Herzens.

ho-ha, faulenzen, Müsiggang treiben.

imar, Pony.

katam, mit dem Lesen zu Ende sein = tamat.

kek, Webstuhl.

kelat; hitam kelat, scharz wie ein Mohr = hitam lĕgam.

kelepit, (onomatopoet.) Geräusch eines Spuckes aus grosser Höhe, (während kelepet „den Saum eines Gewandes einschlagen" bedeutet).

kemek ist der Gegensatz zu mantjong; hidoeng kemek ist die angeborene Sattelnase; „a nose eaten into by disease" (Wilkinson) ist hidoeng rompong oder restong.

kentjit, Incontinenz des Afters.

kentjoep, schmalschultrig.

kereling, seitliche Blicke werfen (wie ein kokettes Mädchen).

kertjoep, Materialien (Glasperlen, moetoe, pakoe-pakoe etc.) die zum Sticken von Schuhen verwendet werden.

kesang, Schwierigkeit beim Hinunterschlucken.

ketek; terketek-ketek, mit dem Schweife wedeln (vgl. Wilkinson,pg.553 und 544 unter terkotek-kotek; kotek scheint in Singapore nur vom Fischschwanz gebraucht zu werden.

koendang; boeah koendang, Name einer Frucht.

kong; lagoe kong = lagoe bintang Soerabaja; welche Melodie damit gemeint ist, konnte ich nicht feststellen.

konsar, femininer Uring = kedi.

konik, Penis.

kopik, aufsprengen.

kojok (Wilkinson pg.552: kojo), ein Schläfenpflaster gegen Kopfschmerz, ist chinesisch kao-yao (Giles, No. 5936 und 12958).

landoh, herabhängend wie die Wampe eines Ochsen=laboh. Letzteres Wort hängt vielleicht mit der Sanskritwurzel *lamb* zusammen; solche zeitlich sehr weit zurückliegende Entlehnungen dürften sein: koeroes von √kṛç, tadjam von √tij, lekat von √lag, soempah von √çap, bahagi von √bhaj, poedji von √pūj, selesai von √çliṣ, tjoeri von √chur, gempa von √kamp, tjijoem von √cumb, lajoe von √mlā, pidjet von √piḍ, djaga vom Intensivstam jāgṛ der Wurzel gṛ. ets. Dagegen sind z.B. berinda, Sanscr. vṛnda, merak. Sanscr. mayūra, sempana von Sancr. sam + √pad, njata von Sancr. ni + √yam, selesema von Sanscr. çleṣman, sopak von Sanscr. çopha, etc. verhältnismässig moderne Entlehnungen.

lawah; melawah, das Maul weit aufreissen (vom Tiger, Schlange etc.)

lawar, Sorgfalt auf das Aeussere verwenden = solik.

letjer, schamlos.

lempai, herabhängend wie die Ohren eins Hundes.

letas, (onomatopoet.) Geraüsch eines elastischen Kör-

pers, der in seine ursprüngliche Position zurückspringt; auch beim Ausziehen der Fingergelenke ge braucht.

limbing, abstehend (von den Ohren).

ma(k-h)enti, Name der Maus (um das Wort tikoes zu vermeiden).

mamai, das Wilkinson pg.638 mit: looking with unseeing eyes erklärt, bedeutet: interesseloses Starren eines Kranken auf einen Punkt.

mandam geht auf Tamil mandam zurück, das wieder auf Sanscr. manda beruht.

mendak, Satz in einer Flüssigkeit.

moeram, verdriesslich.

nekal, vergoldete Kupferware = pergoel (verguld).

okok, geizig (Wilkinson pg.58 schreibt ogok).

pardah, Dekorationen im Theater.

paterni, keusch.

pendepoen, Halsband = letja, vgl. Wilkinson pg 597.

peninging, Schläfe = pelipis.

peterah, Geschenk an den Modin (Beschneider).

pinga kapala, sich eine Kopfbeule schlagen; terpinga — pinga, verdutzt sein = hinga — hinga, vgl.Wilkinson pg 67.

ponting, davonlaufen.

popen, arm, heruntergekommen.

poetjat wird auch von der belegten Zunge gebraucht.

poetir, weisser Fleck auf der Cornea.

poetoe, goldene Nasenverzierung, ist Tamil pūṭṭu; in der Bedeutung Kuchen stammt es vom Tamil puṭṭu.

randjau; merandjau, von schlanker, schmächtiger Gestalt sein; Wilkinson, Klinkert etc; haben roendjau, lanky; Wilkinson erklärt merandjau mit: a form of coïtus.

redoes, hochschwanger.

reheng, mager (vgl.Klinkert, Zakwoordenboek, unter mereng).

rĕnek, klein, zart von Gestalt = rentjing, kerdil.
rengan, leicht von Gewicht.
renjoet; merenjoet, die Achseln zucken (Zeichen des Nichtwissens).
roejoep, ödematös geschwollene Augenlider = koejoe.
roendoe-randa pindah, mit Kind und Kegel übersiedeln.
roentoh, abfallend (von den Schultern).
roesoh; meroesoh, sich einer Arbeit unwillig unterziehen; dabei seinen Aerger äussern.
samseng, unternehmend aussehen, streitlustig = tjempiang (Champion) = javan. djago im figürlichen Sinne.
sandi, wild, unberechenbar (von einem Pferde).
seben, Koulissen im Theater.
sedawa, Aufstossen aus dem Magen.
sedoet, aufziehen (vom Nasenschleim oder Rauch der Cigarre).
selasih; telor selasih, ein faules Ei.
seligi, jmdm. mit dem Finger ins Gesicht fahren.
sena, Niere.
seroei, nicht zusammenklebend; vgl. dazu peroei. Wilkinson schreibt seroel, inadhesive.
sigi, sich unwohl fühlen wie vor einem Malaria-anfall (sollte dies seedy oder sick sein?)
sipoet ist auch der Haarchignon; das Wort hängt vielleicht sowohl mit Tamil çīppu, Kamm, als çippi, Muschel, zusammen.
sitau, Bordellmutter = nisang.
soeli, impotent = mati poetjok.
soelap, Fehler im Gewebe eines Stoffes.
tahoe, ein gelber, viereckiger Kuchen.
tairoe, saure Milch = baker.
tedaroes, in der Fastenzeit von Haus zu Haus gehen und den Koran vorlesen.
tjantil, kleines Segel.

tjeridau, betäubender Lärm.
tjikoe; boeah tjikoe = boeah sauh.
tokek pinang, die Betelnuss spalten, vgl Wilkinson pg. 201.
tombong; sakit tombong, Hämorrhoiden = sakit wasir; aber auch Uterusvorfall, vgl.Wilkinson, Abridged Dict. pg.248.

De Hygiëne, de Ziekten en de Geneeskunst der Baliërs

DOOR
P. DE KAT ANGELINO
Controleur B.B.

Gedurende een verblijf op het eiland Bali van meer dan vijf jaren, in dagelijksche aanraking met de bevolking, kreeg ik volop gelegenheid mij een beeld te vormen over onderwerpen, behoorende tot het terrein van de hygiëne c.a.; ik wil trachten de verkregen indrukken hier weer te geven, daarbij voorgelicht o.a. door den Inl. arts J. Emor, een volijverig ambtenaar, die reeds dertig jaren onder de Balische bevolking werkzaam, mij van bijzonder veel nut was.

Ik hoop door dit artikel ook aan te toonen hoe moeilijk en ondankbaar, maar ook hoe heel bijzonder mooi de werkkring kan zijn van den arts onder eene bevolking, welke opgevoed in een bijgeloof aan dood- en verderfbrengende booze geesten geenerlei begrip heeft van hygiënische eischen, doch een blind vertrouwen stelt in hare doekoens en ziektenbezweerders.

't Is een groot arbeidsveld voor den arts bij wien beleid en toewijding zich paren moeten aan degelijke kennis van de onder de bevolking levende denkbeelden; om die kennis, zonder welke hij nooit het vertrouwen zal kunnen winnen, te helpen bevorderen, werden deze mededeelingen op schrift gesteld; moge voor andere gewesten dergelijke en betere monographieën het licht zien, en zoo de bouwstoffen worden verzameld voor een handboek, dat zijn nut zal kunnen hebben voor den Indischen geneesheer.

I. De Hygiëne.

De hygiëne van het lichaam, van de kleeding, van de

woning, van de voeding en de hygiëne bij ziekten (w. o. kraamverpleging) één voor één besprekende zullen we tot de slotsom komen, dat het nog droef gesteld is met de opvattingen der kunstlievende Baliers omtrent gezondheidsleer en ziekenverpleging.

A. De Hygiëne van het lichaam.

De Baliër baadt zich zeer vaak, soms drie tot vier maal per dag. Gemeenlijk baadt hij zich in de rivier of in de sawahwaterleidingen, terwijl hij op plaatsen waar groote boomen zijn, mooie badplaatsen bouwt, versierd met keurig beeldhouwerk, waar het heldere water veelal door leeuwenmuilen naar buiten treedt en een zeer hygiënisch badwater wordt genoten. Zeep wordt zoo goed als niet gebruikt, terwijl het lichaam ook zelden wordt afgedroogd.

Het baden in de rivier is minder zuiver, vooral de vaste badplaatsen dicht bij een desa of rivierovergang zijn nogal onderhevig aan verontreiniging. Bij dergelijke badplaatsen zal men altijd eenige groote riviersteenen aantreffen, de algemeene wrijfsteenen, waartegen vooral de mannen gaarne leunen om hun ruggen te schurken; de vrouwen zitten wijdbeensch tegen den stroom gekeerd tot verhooging van de reinheid en gezondheid der schaamdeelen.

De mond wordt gespoeld met hetzelfde rivierwater, terwijl eveneens de behoeften daarin gedeponeerd worden.

Waar het baden zonder zeep en zonder het lichaam flink af te boenen, meer een verfrissching dan wel een behoorlijke reiniging is, kan het Balische bad moeilijk gerangschikt worden onder maatregelen die de hygiëne bevorderen; in tijden van epidemieën zal juist het bad in de rivier de verspreiding van ziekten ten zeerste in de hand werken.

De hoofdhuid wordt zelden of nooit behoorlijk gereinigd; de Baliër baadt met zijn hoofddoek op; het haar bij man en vrouw zeer dik en lang wordt bevochtigd met water of klapperolie en uitgekamd met een grove

kam voorzien van zes tot acht tanden; de voorname Baliërs, vooral de hoofden, dragen het haar tamelijk kort geknipt, waardoor de haarverpleging bevorderd wordt; de meeste Baliërs hebben hoofdongedierte, waarom zij langs de wegen of op de markten bij elkander zittende, zich den tijd verdrijven door elkander te „luizen" een aangename bezigheid, die zij zich niet schamen.

Aan neus, ooren en nagels wordt door den desaman niet de minste aandacht geschonken, maar ontwikkelden en voornamen laten de nagels der linkerhand naar oud-Chineesche wijze uitgroeien en onderhouden die steeds keurig.

Het mondmeubilair wordt niet gepoetst; wel wordt de mond gespoeld bij het baden, ook voor iederen maaltijd om de sirihresten te verwijderen; misschien, omdat de sirih een goede antiseptische werking uitoefent op het gebit, komt cariës weinig voor; de tanden worden gevijld, waardoor dikwijls de pulpa en altijd het dentine vrij komt te liggen, zoodat de tand langzaam afsterft en uitvalt.

Het gebit der Baliërs is over het algemeen zeer regelmatig van stand, heeft een geel-witte ivoorkleur, zoolang geen sirih wordt gekauwd, en is dan een waar sieraad voor den bezitter.

Het lichaam wordt ingesmeerd met een smeerseltje, boré, geel van kleur, bereid uit wortels, wortelstokken, boombast en kruiden die een sterke geur aan de boré moeten geven; naar de behoeften worden verschillende soorten aangewend; boré tegen de warmte, tegen de kou, en tegen vermoeienis; op ieder woonerf treft men een uitgeholden steen aan, waarin de oude vrouwtjes dagelijks hunne kruiden en andere ingrediënten voor de onmisbare boré stampen en fijnwrijven; ook op de pasars worden die boré's verkocht tegen een klein prijsje, insmeren inbegrepen.

Begrippen omtrent overbrenging van ziektekiemen door direct contact zijn den Baliërs bijna niet bij te brengen; de theorieën over microben, en het nut van

isolatie, van het drinken van gekookt water, vaccinatie, zindelijkheid in huis en hof enz. worden aangehoord, doch niet begrepen en nog minder opgevolgd; (tout comme chez nous).

B. De Hygiëne van de kleeding.

Konden we straks nog mededeelen, dat het lichaam veel wordt gebaad, van de kleeren moeten we helaas getuigen dat deze zelden worden gewasschen; de Baliër gebruikt zijne kleeren, totdat ze hem in vodden van het lichaam vallen; hij werkt en slaap erin, zonder ze ook maar één enkele keer behoorlijk te reinigen; men staat verbaasd bij het zien der vuile lappen, waarmee zelfs de Baliër die in vrij goeden doen verkeert zich behelpt; de lucht die opstijgt uit een groep Baliërs, die in hun bezweete kleeren om ons heen zitten is verre van frisch.

De kleeding van den man bestaat uit sarong, lendendoek, soms een onderbroekje en een baadje of een jas, terwijl zij nog een afschuwelijk riekenden handdoek om hun middel en op het hoofd een slordig gebonden hoofddoek dragen.

De vrouwen dragen twee soms drie sarongs over elkander; de buitenste is het gewone sarongmodel; de binnenste is veel korter, meestal rood met geel gekleurd, wordt bij het urineeren, dat staande geschiedt steeds verontreinigd en geniet bij het baden in de rivier een onderdompeling, doch wordt niet altijd gewasschen.

Het bovenlijf draagt de Balische vrouw bloot, alleen gebruikt zij een langen doek om deze indien zij vreemdelingen geen Baliërs zijnde, tegenkomt, over de borsten te werpen; de borsten worden ook dikwijls met dezen langen doek stevig ingebonden, of wel wordt die doek tot een flinke prop opgerold op het hoofd gelegd als onderkussentje bij het torschen van zware lasten; die gewoonte, de lasten op het hoofd te dragen noodzaakt de vrouwen goed rechtop te loopen, waardoor zij een

fiere houding hebben en hare borsten ook recht vooruit staan.

Schoeisel wordt nog niet gedragen; de bergbewoners en rondreizende kooplieden, die paden met scherp gesteente of met wit gloeiend zand moeten betreden, maken voor iedere reis schoeisel van boombast, die zij onder den voetzool binden; de eeltlaag die zich sterk ontwikkelt vertoont bij vele Baliërs diepe scheuren en veroorzaakt dan veel pijn; de Baliër heeft platvoeten, waardoor hij een oneleganten loop krijgt.

Maakt de garderobe van een Baliër geen indruk van netheid, toch mag hij bij zijn groote feesten gezien worden in zijn schitterend feestcostuum, schitterend door zijn kleuren en de wijze waarop de Baliër zijn kleed weet te dragen; deze feestkleeren zijn rein, worden na gebruik goed opgeborgen, zoodat ze met de vuile omgeving niet in aanraking komen.

Bij de ter schole gaande jeugd is gelukkig een ommekeer ten goede te constateeren; ik verwacht dan ook vooral van de school in de toekomst verbetering in hygiëne en reinheid, zoo op het lichaam als op de kleeren.

C. Hygiëne van de woning.

De Baliër woont met al zijn familieleden samen op een erf, dat afgesloten is met leemmuren, bedekt met padistroo, ware broednesten voor de anophales.

De ruimte van het erf is bebouwd met kleine leemen huisjes, die heele lage deurtjes en onzichtbare vensters hebben, welke van luikjes voorzien gemeenlijk gesloten blijven.

Het terrein tusschen de verschillende woningen is vol kuilen en gaten, waarin zich gedurende den regentijd plassen vormen, in den drogen tijd ware stofnesten, waarin honden en varkens een knus slaapplaatsje vinden; die beesten loopen overal vrijelijk rond, gaan de huizen in en uit, snuffelen aan alles, deponeeren overal hun faecaliën, en maken zich verdienstelijk door het

keukengerei indien dat binnen hun bereik komt schoon af te likken.

Voor afwatering van zijn erf voelt de Baliër nog weinig, de vervuiling van zijn erf laat hem volkomen koud; tusschen de modder legt hij groote steenen op een rij, waarover hij zijn weg kiest; tegen den avond wordt het erf geregeld door de vrouwen wat bijgeveegd, waarna het bijeengeveegde vuil (meestal blaren) verbrand wordt.

De erven zien er dan ook in den drogen tijd vrij netjes uit, maar laten in den regentijd veel te wenschen over; in de bergdesa's trof ik over geheel Bali de meest zindelijke erven aan, misschen wel omdat daar de erven gemakkelijk een afwatering kunnen krijgen.

De varkens en honden eten op wat maar eenigszins eetbaar is, waardoor een eigenaardige kringloop ontstaat; de varkens verorberen de menschelijke faeces, die dikwijls vlak bij de erven gedeponeerd worden, de honden eten weer de varkensfaeces, terwijl de kippen zich te goed doen aan de hondenuitwerpselen.

De woningen zijn gedekt met stroo, dakijzer of bamboe-sirappen; de Baliër leeft buitenshuis, slaapt doorgaans niet in de gesloten bedompte huizen, maar in een aan den voorkant open balé, des avonds afgesloten met een gordijn of mat, zoodat frissche lucht voldoende kan binnentreden; een klamboe, die de slaapplaats omsluit zooals bij de Européesche bedden, gebruiken zij zelden, maar een gordijn voor de slaapplaats wordt wel gezien, hoewel niet altijd; ouders en volwassen kinderen brengen soms zonder eenige afscheiding de nacht bij elkander door in één slaapvertrek.

De slaapplaatsen zijn balé-balé's van hout, zelden van bamboe, worden gedekt met een of meerdere matten, die nooit naar buiten worden gebracht; een matras wordt ook wel aangetroffen, met hoofdkussens opgevuld met kapok, stroo of varenkruiden.

Deze hoofdkussens zijn vuile, vette dingen, terwijl de stank die er uit opgestijgt ontzettend is, wat ons niet

kan verwonderen als we weten dat die kussens nooit gelucht of van een nieuwe sloop voorzien worden.

Is iemand op zoo'n bed gestorven, dan wordt een en ander naar buiten gebracht, afgeschrobd, in de zon te drogen gehangen en .... weer in gebruik genomen; zelfs als een choleralijder daarop heeft gelegen.

Behalve een slaapbalé komt in een Balisch huis weinig huisraad voor, uitgezonderd bij de meergegoeden en de hoofden.

Tafels en stoelen kennen zij niet, evenmin houden zij er kasten op na; al hun bezittingen stoppen zij in een houten kist, of nog eenvoudiger in een mand, die op of naast de slaapplaats wordt gezet; manden met kains, korven met koopwaar, pakken tabak, allerlei gereedschappen vinden altijd nog wel een plaatsje op de balé of op een bamboe-rek boven de slaapplaats aangebracht.

De keuken is altijd een apart huisje, waarin een van klei opgetrokken fornuis is gemaakt met eenige gaten voor de potten; een bamboerek dient voor het keukengerei, dat niet erg veel om het lijf heeft; tinnen of zinken kommen worden wel gebruikt, borden heel weinig, waarvoor het pisangblad in de plaats treedt; moet het eten gebracht worden naar de mannen op hun werk, dan wordt de rijst in een klein bamboekorfje gestopt, of ook wel in bast van een pisangstam gebonden, waarin het eten behoorlijk warm blijft.

Ook wordt voor het inpakken van gekookte rijst gebruikt de bast van de bladscheede van de pisangboom, bekend als oepih welke bast ondoordringbaar is voor water. Het rijstblok staat dag en nacht buiten, wordt niet gereinigd, dient honden en .... wàt voor honden tot ledikant en leggen de kippen er hun eieren in. Het vee wordt wel op het erf gestald, indien daarvoor ruimte is; paarden en varkens vinden daar steeds een plaats; de hoenders slapen onder de rijstschuur, in de keuken, in de voorgalerij der huizen, op de voor menschen bestemde slaapbalé's, ja, waar al niet, zoodat men overal de onaangename lucht van kippenmest waarneemt.

Bijna alle erven zijn beplant met bamboestoelen, waaruit van tijd tot tijd eenige bamboes gesneden worden; deze bamboes worden altijd even boven een geleding doorgehakt, zoodat een kommetje overblijft, waarin het regenwater zich verzamelt, een geliefkoosde broedplaats vormend voor de anophales; werden deze bamboes schuin afgehakt dan zou het water niet kunnen achterblijven maar wegvloeien, waarmee een der oorzaken voor het heerschen der op Bali veel voorkomende malaria zoude zijn weggenomen.

Mij is een geval bekend van een langdurige malariaplaag in een militair kampement, ik meen op Flores, welke plaag totaal verdween, nadat de bij het kampement staande bamboes allen schuin waren afgesneden.

In Zuid-Bali trof ik herhaaldelijk muskietenlarven aan in het water dat was achtergebleven in die bamboekommetjes.

Nog nooit trof ik een zwaar beschaduwd erf aan, zoodat gelukkig de zon haar weldadige kracht vrij kan doen inwerken; slechts enkele vruchtboomen en wat sirihplanten worden op de erven aangeplant; eenige klapperboomen aan den kant van het erf, zorgen dat de huisvrouw wat klappers bij de hand heeft voor de keuken, als offerande en als geneesmiddel.

In de huizen tiert het ongedierte welig; dierenluizen, kippenvlooien en wandluizen zijn geregelde gasten, waarmede men in zoo'n desahuis overnachtend, op minder aangename manier kennis maakt.

D. De Hygiëne der voeding.

Waar de Baliër op niets bijzonder zindelijk is, kunnen we ons al wel indenken hoe het met zijn eten en zijn drinken gesteld zal zijn. Het hoofdvoedsel is de rijst, die gestampt wordt, zooals we reeds meedeelden in een onzindelijk rijstblok, of gestoomd in een puntig toeloopende van bamboe gevlochten koekoesan, boven een met kokend water gevulde pan.

De rijst wordt gegeten met veel tjabé-rawit, een kleine groene lomboksoort, die verschrikkelijk scherp is, verder met eendeneiren, gedroogde zeevisch of dengdeng, bij feesten met gebraden vleesch, vooral varkensvleesch, of eendvogel, welke vleeschspijzen eerst als offeranden in den tempel worden gebruikt, waar ze met een zwerm vliegen overladen in de zon hebben staan braden.

Vleesch dat al te lang heeft gestaan wordt nog met graagte gegeten; de Baliërs vinden dit blijkbaar zoo voortreffelijk dat ze mij op tournee's in de desa vertoevende, meermalen een dergelijke portie voorzetten.

Reeds lang bebroede eieren zijn een ware lekkernij, terwijl kippeningewanden door ons weggeworpen, weer uit het vuilnis worden opgezocht, een beetje worden gebraden, om dan heerlijk het keelgat in te glijden; honden, apen, slangen en kalongvleesch, sprinkhanen en slakken uit de sawahs vinden steeds grage magen.

De Baliër eet driemaal per dag rijst in behoorlijke porties, waarbij groenten zelden ontbreken; die groenten worden gezocht langs de wegen, in de bergen, aan de rivieroevers, zooals varenkruiden (pakoe), kangkong, bong (jonge bamboe), oemboet (jonge rotan), semangi, soms ook geplant op eigen erf zooals ketimoen, laboe ajer, goenda en bajem.

De groente wordt gekookt, gemengd met wat koenir, kentjoer, kesoena of uitjes, dan wel wat laos voor de pittige smaak, vervolgens in een kom opgediend met een gedeelte van het groentenat.

De Baliër drinkt weinig; thee en vooral koffie zijn de ochtenddranken, die hij ook gaarne geniet aan de stalletjes langs den weg, waar iedereen hetzelfde, niet schoongemaakte drinkgerei gebruikt.

Het drinkwater wordt zoo mogelijk aan een bron gehaald, waaruit het wordt opgevangen in een aarden pot, die de vrouwen op het hoofd huiswaarts dragen, om het daar over te gieten in een gendi van rood aardenwerk, waarin het vrij koel blijft; drinkwater wordt

nooit gekookt, maar wel gefilterd, waarvoor men twee manieren heeft.

Of het water wordt in een leksteen gegoten, waaruit het druppelsgewijze valt in een daaronder staande kom, of wel een groote ton uit leksteen (zandsteen) vervaardigd wordt leeg gelegd in een reservoir met water, zoodat het water behoorlijk gefilterd naar binnen dringt.

Het water is zeer kalkhoudend en helder, maar vertoont na een dag gestaan te hebben een zoogenaamd olielaagje.

Beschikt de Baliër niet over bronwater, dan graaft hij een put op zijn erf of in de desa worden eenige groote putten gegraven ten behoeve van alle inwoners; er zijn putten in gebruik, die zeer oud zijn; zoo o.a. een put aan de Zuidkust van Djembrana (Soemoer badjo) bij de monding van de Loloanrivier, die eeuwen geleden door Boegineezen werd gegraven, en waaruit het scheepsvolk van Houtman bij diens tocht rondom Bali ook water zou hebben geput.

Uit de open put, wordt het water meestal opgehaald door middel van een emmertje aan een lang touw, dat in ieders handen komt, wat stellig niet hygienisch is; daarbij is de put ook meestal niet ommuurd, zoodat bij regens het vuile erfwater de put moet verontreinigen; het drinkwater wordt zooals reeds gezegd nooit gekookt, zoodat bij epidemieën deze putten onherroepelijk zullen medewerken de ziektekiemen te vermeerderen en te verspreiden.

Is ook het graven van een goed watergevende put onmogelijk, dan zijn de menschen aangewezen op rivierwater, welk water door de vrouwen gehaald wordt in groote aarden potten, thuis overgegoten in gendi's, waaruit het gedronken wordt; dit water is uit den aard der zaak zeer verontreinigd door vuil uit de desa's bovenstrooms gelegen, waarom bij cholera-epidemieën, in de desa's, langs de rivieren gelegen, altijd de grootste sterftecijfers worden opgenomen; in normale tijden

is de gezondheidstoestand er niet opvallend slechter, dan in desa's met goed drinkwater.

Is ook geen rivierwater te krijgen, wat vrij veel voorkomt, dan is de bevolking aangewezen op het water uit de sawahleidingen, of water uit een troebele sloot die langs den desaweg loopt, een sloot waarin mensch en dier baden en hun behoefte doen; in dergelijke sloten, die zeer waterarm zijn graven de vrouwen ondiepe kuilen, die met een ring van zand worden omgeven, zoodat het slootwater heel langzaam door die zandlaag naar binnen in het gegraven kuiltje siepelt, waardoor het tenminste van het ergste vuil gereinigd wordt; met een platte lepel wordt dit water heel voorzichtig overgeschept in een aarden pot, waarin het naar huis wordt gedragen en zoo wordt gedronken.

De Baliër raakt met zijn mond de gendi niet aan; hij laat het water met een straal in zijn keelgat loopen, na eerst altijd een weinig water uit de gendi te hebben laten wegloopen, om eventueele stofjes of beestjes te verwijderen.

Naast het drinkwater, de straks reeds genoemde thee en koffie, kent hij nog als genotmiddel de verschillende in stalletjes verkrijgbare inlandsche siropen en toewaks, een alkohol-houdend aftreksel van het melksap der arenpalm, lontarpalm en klapperboom.

Het sap der arenpalm wordt gemengd met de bast van de koetasboom, waardoor de toewak een bittere smaak krijgt; zelden gaat de Baliër zich te buiten aan alkohol; dronkaards vindt men niet onder hen; het opiumgebruik gaat ook reusachtig achteruit, omdat het jongere geslacht geen opium schuift, zoodat vele opiumverkoopplaatsen worden ingetrokken en het debiet van de nog bestaande bijna overal achteruit gaat.

Rooken doet de Balier heel weinig; dit bepaalt zich tot het rooken van eenige strootjes per dag; een groot liefhebber is hij van de sirihpruim, waarvoor hij de ingrediënten steeds bij zich heeft; de groote tabakspruim draagt hij voor in den mond geschoven achter de

onderlip, wat zijn uiterlijk zeer ontsiert; de uitgekauwde pruimen worden overal gedeponeerd, hoewel in ieder huis daarvoor bestemde kwispeldoors zijn; de vloeren van de Balische huizen zijn doortrokken van sirihsap; overal hangt die eigenaardige benauwde sirihlucht, die zich meedeelt aan de kleeren der bewoners.

E. De Hygiëne bij ziektegevallen.

Wondbehandeling bestaat bij de Baliërs hierin, dat een papje bestaande uit koeienfaeces met aarde en tabak vermengd op de open wond wordt gelegd; na de zware aardbeving van begin 1917 zag ik vele patiënten met gecompliceerde beenfracturen, die zich zelven met zoo'n papje behandelden; verscheidenen van hen stierven door tetanus.

Bij patiënten, die langdurig ziek blijven wordt het hoofdhaar niet meer uitgekamd; verschrikkelijke ragebollen ontmoette ik dikwijls bij desa's inspectie, uitgemergelde typen over en overvol met ongedierte en vuil; trouw waken de familieleden bij hun zieken; liefst gaan zij bij den patiënt op bed zitten, hem met een bamboe waaiertje wat lucht toewuivend, ondertusschen het lichaam voortdurend masseerend (pidjitten); een voortdurend contact tusschen den zieke en zijn omgeving is bij hen regel, wat bij besmettelijke ziekten treurige gevolgen na zich sleept.

Veel patiënten gaan indien zij ernstig ziek zijn, vooral als zij lijdende zijn aan cholera b.v. op den grond liggen, een gewoonte voortkomende uit hun bijgeloof; de zieke meent dat de booze geesten hem in hun macht hebben, waarom hij deze boeta's op een dwaalspoor wil brengen door te verhuizen naar den vloer, waar de geesten hem stellig niet langer voor een mensch aanziende, verder met rust zullen laten.

Om dezelfden reden zal een patiënt, die maar geen beterschap kan vinden naar een ander dorp of andere woning verhuizen, teneinde op die manier aan de macht der kwelgeesten te ontkomen; evenzoo trachen de fami-

lieleden de booze geesten bij ziekten gunstig te stemmen door voor het huis van den patiënt tegen zonsondergang wat offeranden klaar te zetten; een smeulend kooltje vuur moet de om het huis dolende geesten den weg daarheen wijzen.

Helpt ook dit nog niet, dan worden groote offeranden gebracht naar den viersprong of naar het strand, waar deze onder het opzeggen van gebeden aangeboden worden.

Waar de bevolking rotsvast gelooft aan de werking van booze geesten, is het begrijpelijk dat zij onze theorieën over bacteriën en onze verhalen over het nut van reinheid met een ongeloovig schouderophalen aanhoort, zich daardoor niet laat meeslepen, doch ijverig blijft doorgaan te trachten de booze geesten in een betere luim te brengen. In choleratijden heeft men niet den minsten last om de bevolking te laten vaccineeren; allen onderwerpen zich daar aan, maar denk niet dat zij daardoor zichzelf gewapend achten tegen de gevreesde ziekte; iedere avond trekken alle desabewoners onder het maken van een geweldig rumoer door de dorpsstraten, om op die manier de booze geesten uit te drijven; in de laatste volgens hen beproefde methode stellen zij veel meer vertrouwen dan in onze sera.

Met de uitwerpselen van patiënten lijdende aan buikziekten wordt op de meest onvoorzichtige wijze omgegaan; bij choleralijders druipt de waterige ontlasting dikwijls dóór de matten der balé-balé op den grond, waar het gemakkelijk andere medebewoners, die voortdurend in- en uitloopen kan besmetten.

Patiënten lijdende aan venerische ziekten, nemen niet de minste voorzorgen in acht, noch voor zich zelve, noch voor hun omgeving; lijders aan gonorrhoe zitten op de balé-balé, deze zeer gemakkelijk besmettend, anderen die op diezelfde balé komen zitten blootstellend daarmee besmet te worden; hoe dikwijls komt het ook voor, dat kleine kinderen door de eigen moeder die een venerische ziekte kreeg besmet worden, omdat de moeder

in haar onwetendheid geen voorzorgsmaatregelen nam.

Zoo lang mogelijk blijft de zieke rondloopen, wat in Indië met zijn warme kimaat meer mogelijk is; hierdoor komt de zieke ook weer zooveel maar mogelijk is met gezonde menschen in aanraking, waardoor verspreiding der ziekte in de hand wordt gewerkt.

Eigenaardig staat daartegenover zijn harde opvattingen ten opzichte van de melaatschen; voor deze lieden eischt hij absolute afzondering, zoo mogelijk uitwerping buiten de bewoonde buurt.

Een leprapatient mag geen werk op de sawah's verrichten; een kind in de leprozerie gezond geboren wil de Baliër niet tot zich nemen om het te verzorgen; het kind, dat reeds als onrein wordt beschouwd, is gedoemd in die ontzettende omgeving te blijven en daar te sterven, wie weet ook aan melaatschheid, (al zijn geleerden het nog niet eens over de wijze der besmetting met lepra).

Krankzinnigen worden als ze gevaarijk of lastig voor de omgeving zijn, met de voeten in het blok gezet; zoo zitten de arme menschen dag en nacht, totdat de dood hen verlost uit dat vreeselijke lijden.

Voorschriften omtrent een te houden dieët kent de Baliër niet; ziek of niet ziek, hij moet zijn bordje rijst nuttigen, en als hij dat niet meer eten kan, is het weldra afgeloopen; voor lijders aan buikziekten is een dergelijk menu niet te verdragen, waarom hun kwaaltje dan ook meestal erger wordt.

De geheele ziekenverpleging komt neer op toedienen van obatjes van velerlei soort, veel hocus-pocus met ziektenbezweerders, weinig verzorging van den zieke zelf, zonder eenige voorzorg de verspreiding tegen te gaan.

Verpleging van kraamvrouwen en zuigelingen.

De kraamverpleging staat op Bali nog op een lage trap van ontwikkeling, hoewel naar ik denk niet lager dan bij andere volken in dezen Archipel, wij denken b.v.

aan andere rassen, waar de vrouw gekweld wordt met een vuurtje onder de balé-balé, waarop zij ligt, of ook aan de gewoonte om de zuigelingen niet van den navelstreng los te snijden, zoolang niet de placenta is uitgestooten, waarbij het dikwijls is voorgekomen dat het kind stierf, maar verbonden bleef aan het moederlijf, waardoor de arme vrouw stellig ontzettend moet geleden hebben.

Zelden roept de Baliër de hulp in van een gediplomeerde vroedvrouw; liever gaat hij geheel af op de door de Balische vroedvrouwen gegeven wenken; indien deze vroedvrouwen (balian-manak) konden worden opgeleid en daarna naar de desa terugkwamen, geloof ik wel dat zij met de noodige kennis toegerust, en nog in het genot van het vertrouwen der bevolking een weldadigen invloed zouden kunnen uitoefenen.

Waar zich thans in Batavia een Vrouwenraad heeft gevormd, die zich o.a. ten doel stelt over Indië een corps van gediplomeerde vroedvrouwen te doen vormen uit de vrouwen van het volk zelve, opgeleid in de voor ieder Gewest op te richten opleidingsscholen, geloof ik dat een dergelijke opleiding een mooi resultaat zal geven, als slechts candidaten voor den cursus worden gekozen uit de vrouwen, die later het vertrouwen der bevolking zullen hebben, waarom voor Bali naar ik denk de vrouwen voortgekomen uit de families der balian-manak daarvoor in aanmerking komen.

De kraam- en zuigelingenverpleging besprekende staan wij achtereenvolgens stil bij:

De zwangerschap, de bevalling, het zoogen.

1. De zwangerschap.

Zwangerschap brengt geen verandering in de levenswijze van de vrouw, evenmin als dit bij Europeesche vrouwen behoeft te gebeuren. De Balische vrouw gewoon aan zwaren arbeid blijft daarmee doorgaan tot den laatsten dag; hout, water en andere zware lasten worden gedragen op het hoofd dikwijls langs sterk

hellende bergpaden; misschien dat abortus, nog al veel voorkomende, hiervan het gevolg is.

Ligt de vrucht links dan wijst dit volgens de ervaring op de geboorte van een meisje; rechtsligging kondigt ongetwijfeld de geboorte van een zoon aan.

Is de vrouw zeven maanden zwanger dan brengt zij een offer in den Doodentempel (de poera Dalem), tevens in den huistempel (Sangga), waar zij aan Sanghijang Widi verzoekt haar bij te staan en de bevalling gunstig te doen verloopen (noenas peloekatan).

2. De bevalling.

De vrouw verlaat eerst bij het afloopen van het vruchtwater (jeh njem) de balé-balé, waarop zij wellicht reeds eenige uren in barensweeën heeft doorgebracht; van de balé-balé gaat zij in hurkende houding op den grond zitten, om daar de geboorte af te wachten.

De doekoeng, een Balische vrouw, die de verloskunst meestal heeft geleerd van haar moeder of van een ander familielid, steunt de kraamvrouw en tracht door benedenwaartsche buikmassage de geboorte te bevorderen, voor welke manipulaties zij achter de hurkende vrouw plaats neemt.

Is het kind geboren dan heeft de balian haar aandacht te verdeelen tusschen moeder en kind; we zullen eerst de behandeling van het kind bespreken, om daarna te zien hoe de kraamvrouw wordt verzorgd.

a. D e z u i g e l i n g.

Na de geboorte wordt gewacht of de placenta wordt uitgestooten, om daarna over te gaan tot het doorsnijden van den navelstreng, omdat algemeen gevreesd wordt, dat de nageboorte zich na die doorsnijding onmiddellijk zal terugtrekken in te uterus; men wacht echter hoogstens een half uur en gaat dan gelukkig over tot het doorsnijden van den navelstreng.

Om het terugtrekken van de placenta te voorkomen wordt deze nu gefixeerd door den navelstreng nog aan

de placenta verbonden vast te binden de een schil van een klapperdop.

Waarom daartoe niet overgegaan wordt direct na de geboorte is mij een raadsel; waarschijnlijk vindt de Baliër het beter, dat vrucht en placenta nog verbonden aan elkander worden uitgestooten; de placenta (harihari) wordt beschouwd als de broer van de vrucht, waarom deze ook na de uitstooting gewasschen wordt, in kains gewikkeld en begraven in een klapperdop.

De navelstreng wordt doorgesneden met een daarvoor scherp gemaakte bamboe-boeloeh, die verre van aseptisch is; de navelstreng wordt afgebonden met een vuil draadje of touwtje.

Mocht het kind in een toestand van asphyxie ter wereld komen dan worden neus en mond onmiddellijk gereinigd van slijm en bloed; men tracht het kind door het te slaan met de zgn. daoen kèlor, door besprenkeling met koud water en door het in de ooren te toeteren tot schreeuwen te krijgen.

Is het naveltje goed afgebonden, dan wrijft de vroedvrouw de zuigeling in met koenjit en kalk, wat weer wordt afgewreven zoodat de slijmlaag tegelijk meegaat; daarna wordt de zuigeling gewasschen met water en zeep, of als zeep nog een onbekend luxe-artikel is met klapperolie.

Op de afgebonden navelstreng legt de vroedvrouw een papje van kemeri en zout toegedekt met dapdap blaren, waarover een lap wordt gebonden; tweemaal daags krijgt de zuigeling een nieuw papje op de navel.

Valt de navelstreng af, dan wordt deze in een doekje gewikkeld en begraven.

Op de fontanel (siwadoewara) krijgt de pasgeborene een papje van fijngewreven uien en den gestampten wortel van de tjangingboom, tot tijd en wijle eenige verbeening is ingetreden.

Nadat dit beredderd is, wordt het kind in eenige lappen gewikkeld op de balé-balé gelegd.

b. De kraamvrouw.

De uitstooting van de moederkoek tracht de vroedvrouw te bespoedigen door toediening van het volgend geneesmiddel: een gekookt kippenei, witte asch uit de keuken vermengd met een scheutje water; dit recept schijnt de placenta volgens de vroedvrouw week te maken.

Is de placenta uitgestooten dan wordt de vrouw gewasschen, het onderlijf flink gebonden in een lange goerita, die moet reiken tot halfweg de dijen en naar boven tot onder de borsten; bij een eerste bevalling moet de kraamvrouw dit verband gedurende minstens 25 dagen dragen, welke termijn bij volgende bevallingen tot 10 dagen verminderd wordt.

De kraamvrouw krijgt nog een djamoe bestaande uit koenjit, asem (tamarinde) en zout, wat de reiniging bevordert, is de afscheiding normaal, dan mag de kraamvrouw na een eerste bevalling op den derden dag opstaan; na een volgende bevalling mag ze reeds denzelfden morgen opstaan als zij slechts goed ingebonden is; is bedoelde afscheiding niet normaal, te gering, dan moet de vrouw dagenlang gehurkt blijven zitten met haar hoofd gebogen over een paar voor haar op een kist gelegde hoofdkussens.

Bevallingen waarbij de ligging van de vrucht abnormaal is loopen heel dikwijls verkeerd af, omdat de vroedvrouw de manipulaties voor het keeren b.v. niet kent.

Kinderen met den helm geboren (mekré) worden geholpen door onmiddellijk het vlies met den nagel open te scheuren en het kind vrij te maken; dit vlies wordt gedroogd en later als „djimat" in den buikgordel gedragen.

Het gebeurt nog al eens dat op Bali kinderen geboren worden met afgesloten anus, zoodat defaecatie onmogelijk is; deze kinderen die door een eenvoudig chirurgisch ingrijpen zouden kunnen worden gered, zijn nu onherroepelijk ten doode opgeschreven; de ouders die den afloop dezer gevallen kennen bekommeren zich weinig om

een dergelijk ongelukkig stumpertje, niet uit hardheid, maar omdat zij weten dat iedere toediening van voedsel het lijden slechts verergeren zal; het arme kind leeft eenige dagen, krijgt een geweldig opgezette buik, begint de faeces uit te braken en sterft na een ellendig lijden.

Wordt op Bali een tweeling geboren, een jongen en een meisje, dan moet de moeder met de kinderen buiten de desa op het kerkhof of bij den viersprong gaan wonen, omdat volgens de Baliërs een dergelijke geboorte de desa verontreinigt wat onheil over de inwoners zoude kunnen brengen; de familieleden geven daarna een zuiveringsfeest ter afwending dier onheilen; het gebruik berust op het geloof dat de tweeling in het moederlijf reeds overspel heeft gepleegd, waardoor bloedschande zoude kunnen worden ten laste gelegd; daarom is op dit „manak-salah" verbanning gesteld met uitzondering voor de Brahmanen, die altijd een streepje voor hebben boven de anderen.

3. Het zoogen.

Heeft de moeder direct na de bevalling goed zog, voelt zij zich sterk en gezond, dan kan onmiddellijk met de zooging begonnen worden.

Vermeerdering van zog wordt verkregen door massage en door een smeerseltje bestaande uit gestampte padi-stoppels, met gewreven vien en ragi dat op de borsten wordt gewreven.

Geeft dit geen resultaat, dan wordt aan Batara-Vishnoe geofferd op een grooten steen in de kali, welke offeranden volgens de Baliërs nooit tevergeefs zijn gebracht, wel een bewijs dat alle vrouwen hun kinderen kunnen zoogen.

II. De ziekten der Baliërs.

Zoo mannen als vrouwen zijn flink en kloek gebouwd, hebben een gezond en welvarend uiterlijk; gebrekkigen zijn zeldzaam.

De mannen zijn gespierd, lang en slank met open, intelligent weinig behaard aangezicht. „Buikjes" ziet men weinig onder hen.

De Balische vrouw is forsch gebouwd met goed ontwikkelde lendenen, zoo dat zij, hoewel het elegante van de Javaansche vrouw missend, voor den beeldhouwer of schilder „het" model zoude zijn.

Haar borsten zijn groot, zeer ontwikkeld, met zware, soms dubbelconische tepel; bij jonge vrouwen, (ook niet bij de vleezige zusters) komen bijna geen hangbustes voor, wat als gezegd wellicht daaruit te verklaren is, dat zij, alles op hun hoofd dragende steeds rechtop moeten loopen.

Krankzinnigheid komt weinig voor; meer achterlijkheid en idiotisme.

Hondsdolheid, een algemeen in Indië voorkomende ziekte komt gelukkig op Bali niet voor, terwijl pest ook nooit werd geconstateerd, hoewel de woningbouw en vervuiling wel verlokkend zijn voor de verspreiding dezer ziekte.

De ziekten, die op Bali het meeste slachtoffers vragen zijn malaria, dysenterie, venerische ziekten, kinderziekten.

Malaria is hier bekend als sakit panas, sakit demem, sakit ngetor, sakit keboes.

De erven, woningen en muurtjes bedekt met padistroo, de slechte afwatering, de ligging te midden der sawahs bevordert deze ziekte zeer; overal broednesten voor de anophales; de Baliër slaapt altijd zonder klamboe, wordt dus 's nachts flink gestoken door de muskieten, en zoo goed als zeker geïnfecteerd.

Van bestuurswege wordt voortdurend onder contrôle kinine verstrekt, doch dikwijls met weinig resultaten, omdat de Baliër zoo gauw hij zich koortsvrij voelt geen kinine wil slikken, weer naar zijn sawahs gaat, daarna na een flinke koude een herhaling van de koortsaanval krijgt, dikwijls met doodelijken afloop.

Vele vallen ook door de dysenterie, bij de Baliërs bekend als „medjen".

Het aantal recepten dat de Baliërs hiertegen aanwenden is legio; er is bijna niemand op Bali, die niet eens of herhaalde malen een aanval van dysenterie heeft doorgemaakt en geen wonder nu we weten hoe weinig zij achten op hun eten en drinken.

Tengevolge van venerische ziekten schijnen niet zoovele patiënten het leven te verliezen; gonorrhoe (ngerasa) heeft zeker 90 % der bevolking meegemaakt; de meesten nemen eenige dagen een drank in gemaakt uit aftreksel van de blimbing besi, topblaadjes van de witte djamboe met santen en grof zout welke drank een goede doorstraling bewerkt, de urineloozing moet vermeerderen, om na een dag of tien als de patient schijnbaar genezen is niet meer gebruikt te worden.

Volgens de verhalen zou syphilis zeer verbreid zijn, wat mij niet is opgevallen; het ras is gezond en flink; gebrekkigen komen niet voor, in de klinieken worden weinig patienten voor die ziekte behandeld.

Tegen deze ziekte (kongkangan) worden ook allerlei inwendige middeltjes gebruikt, die weinig zullen helpen, zoodat de patient de ziekte wel in al zijn stadia zal doormaken, blijkbaar zonder daarvan veel last te krijgen.

Heel veel kinderen sterven beneden het jaar en wel aan:

a. huidziekten, tengevolge van den staat van vervuiling waarin de jonge kinderen verkeeren;

b. navelontsteking; tengevolge daarvan waarschijnlijk buikvliesontsteking waardoor vele pasgeborenen na eenige dagen weer ten grave dalen;

c. stuipen, hier bekend als „sawan" waarbij wordt onderscheiden naar de verschijnselen in sawan tangis, huilstuipen, sawan jeh, als de kinderen zich om en om werpen, sawan bangkai, de krampstuipen waarbij het lichaam als het ware lijkstijfheid krijgt; de laatste is misschien wel te wijten aan tetanus

waarbij dezelfde verschijnselen worden waargenomen.

Het verwondert mij nog dat geen grooter procent der kinderen sterft, als we zien de vervuiling waarin de kinderen reeds na eenige dagen verkeeren, het lichaam overdekt met uitslag, oogen, ooren, neus en mond alle schrikkelijk verwaarloosd, de laatste vuil van melkschimmels, die de maag van de zuigeling ook geheel van streek brengen.

Behalve deze ziekten wijs ik nog op scabiës, herpes en ringworm, alle huidaandoeningen die tengevolge der onreinheid bij velen voorkomen, zij het in geringer mate dan men verwachten kon.

Kropgezwellen komen veel voor in de bergen; hoewel het drinkwater op Bali zeer kalkhoudend is kan hieraan het kropgezwel niet, althans niet alleen worden toegeschreven, daar men vreemdelingen, die hier hun leven lang hetzelfde water drinken die struma niet ziet krijgen. .

Struma wordt ook wel toegeschreven aan het voortdudurend torschen van zware lasten op het hoofd; deze lezing kan ook niet de juiste zijn, omdat onder personen van hooge kasten die geen lasten dragen mogen, toch even goed kropgezwellen voorkomen.

De geweldige opzetting schijnt niet te hinderen en de levensduur ook niet te verkorten; tenminste onder die „kroppers" treft men heel oude lieden aan en het sterftecijfer in die bergdesa's is niet grooter dan in andere plaatsen.

Personen lijdende aan vallende ziekte, „sakit ajan" vinden meestal een vroegen dood doordat zij een aanval krijgen terwijl ze in de rivier baden of juist in een ravijn afdalen.

De kinderziekte, mazelen, hier bekend onder den naam „sakit tampak" verloopt over het algemeen goedaardig, ondanks de middelen ter genezing, d.i. een koude waterstraal van een bron of het bad in de kali.

In de Balische wetboeken worden enkele ziekten genoemd, die zoo de man daaraan lijdt der vrouw het recht geven om echtscheiding te vragen.

Zoo in het wetboek Agama o.a. de lepra.

Is een man lijdende aan krankzinnigheid, tering, vallende ziekte of is hij impotent, dan moet de vrouw volgens datzelfde wetboek drie jaar wachten; is hij dan nog niet genezen, dan mag de vrouw een anderen man volgen zonder het huwelijksgeld aan haar eersten man terug te moeten betalen.

Cholera is sedert 1915 niet meer voorgekomen; niet onmogelijk dat de kans voor besmetting in deze jaren veel minder was ook naar ik meer op Java, omdat gedurende de oorlogsjaren geen bedevaarten naar Mekka plaats vonden.

De pokken zijn thans, kunnen we zeggen, uit Bali ge bannen. Zulks is de verdienste van den B. G. D., die met groote energie de algemeene vaccinatie onder de dichte bevolking heeft doorgevoerd, in weerwil van de moeilijkheden met het in den aanvang niet al te bruikbare personeel

Het gewest is verdeeld in vaccinatiedistricten onder een vaccinateur die wekelijks volgens een bepaald plan een groep desa's bezoekt om de kinderen daar te vaccineeren, terwijl hij dan tevens alle in de vorige week in een andere groep desa's gevaccineerde kinderen kan onderzoeken.

Om de drie maanden worden aparte tournee's gemaakt in een bestuursdistrict voor de revaccinatie der volwassenen en wel zoo dat in tien jaar tijds alle lieden in het vaccinatiedistrict een revaccinatie ondergingen; een straalkaart geeft een duidelijk beeld hoe de vaccinateur door zijn ressort reist.

De vaccinatie hoewel geen dwang werd uitgeoefend kon hier zoo goed worden ingevoerd, omdat de Baliër eenmaal overtuigd van de noodzaak van een maatregel zich zonder morren daaraan onderwerpt.

Pokkenlijders werden vroeger aan de waterkuur onderworpen tot den 9den dag; begonnen de pokken te etteren dan werd de lijder in huis gehouden en ingesmeerd met fijn gestampte rijst vermengd met het binnenste van de manggapit.

Op Bali komen nog ongeveer 1200 lijders aan lepra (sakit ila, sakit gdé, sakit mahoera) voor; genezing zag ik nog nooit.

Tijdens den Vorstentijd werden de ongelukkigen reeds buiten de desa's gebannen, en woonden dan samen meestal aan het strand; in Tabanan was toen in Kediri zoo'n groote leprozerie, dat er geregeld passer werd gehouden; de plaats was tevens zoo ongezond door malaria dat heden de heele leprozerie bijna is uitgestorven.

Onder het bestuur werden peswara's vastgesteld op de leprozerieën; de familieleden werden verplicht hun patiënten in de leprozerie te onderhouden; nalatigheid daarin werd strafbaar gesteld.

Alle districtshoofden in Boeleleng moeten à tour de role eenmaal per maand de leprozerie onderzoeken, terwijl wekelijks de dokter de patiënten onderzoekt en behandelt voor andere aandoeningen of ziekten.

III. De Geneeskunst der Baliërs.

Met opzet wordt gesproken van de geneeskunst en niet van de geneeskunde, want waarlijk de Balische geneesheer beschikt niet over al te groote kennis; een zestigtaljaren geleden schreef van Bloemen Waanders al in het Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, (deel 7-1859) dat geen twee procent der zieken op Bali hun genezing te danken hebben aan den dokter, doch alleen aan eigen natuur, wat niet wegneemt, dat de plattelandsgeneesheer zeer gezocht is, zoo zelfs dat er in een desa gewoonlijk meer dan een is.

Het spreekt van zelf dat zij vooral werken met tooverformules, wat bij de patienten, die ziekten toeschrijven aan de werking der booze geesten, een zeer betrouwbare

indruk vestigt; inwendig wordt den zieke door den esculaap gelukkig heel weinig toegediend, omdat deze zijn heil zoekt in het toedienen van onschuldige smeerselen.

Onder de doktoren, die hier den naam van balijan dragen, zoowel vrouwen als mannen, treffen we verschillende specialiteiten aan, bij wie evenwel het woord specialiteit niet duidt op hun bijzondere kennis van bepaalde ziekten en hunne geneeswijze, doch meer op het toepassen van bijzondere methodes.

Wij kennen:

1. : de balijan oesada;
2. : de balijan tetakson;
3. : de balijan èngèngan;
4. : de balijan pèhèdan;
5. : de balijan manakan;

De balijan oesada.

Hij put zijn kennis uit lessen die hij volgt bij beroemde geneeskundigen, voorts uit de boeken, de „oesada" zooals het geleerde werk heet; dit boek kent bij geheel uit zijn hoofd, weet daaruit te halen wat voor den patiënt, waaraan deze ook lijdende is, goed moet zijn.

Wordt de balijan oesada geroepen, dan gaat hij naar den kranke, die zoo lang door hem onderzocht wordt, totdat hij weet, waaraan hij lijdende is, en kan aangegeven welke kruiden moeten worden toegediend; die kruiden moeten de familieleden van den zieke zelf zoeken, aan den balijan geven, die de benoodigde hoeveelheid afweegt, vermengt, de familie opdraagt verschillende ingrediënten te stampen, te wrijven of te kooken, totdat het geneesmiddel voor het gebruik gereed is.

Over het geneesmiddel spreekt de balijan een gebed uit, waardoor de kruiden, de „tamba", worden gewijd tot heelmiddel, de „srana"; als de gebeden worden opgezegd, mogen eenige offeranden niet ontbreken, waarvoor steeds gekozen worden de tjanang-sari, bloemen met sirih, met een halve klapperdop gevuld met rijst,

waaraan toegevoegd 66 kepengs; drie of vier dezer duiten worden op het voorerf geworpen, een gave voor de booze geesten, de zgn. „pengloewar”.

Is het geneesmiddel toegediend, dan wordt het resultaat afgewacht; gevoelt de patiënt na een half uur geen verlichting of wijst geen ander teeken op de goede werking dan wordt een ander recept opgemaakt, op de zelfde manier weer ingegeven, waarna wordt gewacht; mocht na eenige uren nog geen verandering ten gunste zijn ingetreden, of blijkt duidelijk dat het middel niets helpt, dan gaat de balijan naar huis, het restant der offeranden naar huis medenemende als honorarium, een goede regeling waarbij achterstallige doktersrekeningen onmogelijk worden.

Als de balijan den volgenden morgen weer geroepen wordt, gaat hij onmiddellijk naar den kranke toe, waarvoor hij weer op dezelfde wijze betaald wordt als gisteren, zoodat een langdurige ziekte aan de familie nog heel wat kan kosten.

De balijan gaat nooit uit zich zelf, dus zonder geroepen te zijn weer naar zijn patiënt kijken, al zou hij ook hooren dat het met hem zeer achteruitging, niet uit harteloosheid, doch louter om de familie, die wellicht een anderen balijan bij den zieke gehaald heeft, niet verlegen te maken.

De behandelende geneesheer laat zich niet overhalen om ten huize van den zieke een maaltijd te gebruiken, omdat dit de werking van geneesmiddel en gebed zoude verminderen.

Ook verstrekken zij geen geneesmiddelen op de zgn. hari-pasar, dat zijn hari pasah, hari toenglih en hari dora, omdat wordt verondersteld, dat de goden op die dagen een vasten zetel hebben en zich dan voor aardsche dingen niet interesseeren, zoodat een gebed van den balijan niet de minste uitwerking zoude hebben; die dagen zij voor de goden de zgn. joga-dewa-dewa.

Zijn er aanwijzingen dat de doodstrijd intreedt en de hulp van den balijan dus niet heeft mogen baten, dan

ruimt deze tijdig het veld, omdat hij zich zeer beschaamd zou voelen tegenover de familieleden zijn onmacht te moeten bekennen.

Indien de zieke sterft, krijgt de balijan niets meer; na herstel van een ernstige ziekte biedt de familie van den herstelde in den huistempel van den balijan nog wel eens een groot feest aan, waarbij het niet ontbreekt aan de noodige cadeaux.

Het boek, de „Oesada darma" waaruit de balijan al zijn geleerdheid haalt, is een op lontar in Balisch karakter geschreven werk, dat hier en daar opgesmukt is met Kawi-woorden.

De oesada bevat een opdracht aan de goden, daarna de leer der diagnose voorts de pharmacopae en daarna de gebeden, die bij het klaarmaken der geneesmiddelen behooren te worden uitgesproken.

De aanhef van het wonderboek luidt vertaald aldus:

„Moge het geluk ons niet onthouden worden.

„Dit is het boek der geneesmiddelen, teneinde te kun„nen naspeuren of de zieke zal genezen, dan wel of de „dood hem zal wegnemen, of de geneesmiddelen leniging „zullen brengen, dan wel vergeefs zullen worden aange„wend.

„Weet dan, dat al wordt ook het geneesmiddel gege„ven, maar bij Gods raadsbesluit is vastgesteld dat onge„luk den lijder treffen zal, zoo moet hij gewisselijk „sterven en past het niet daarover een oordeel te vellen; „doch ook indien met Gods hulp de lijder het geluk heeft „te herstellen, spreekt dan geen loftuitingen uit over den „heelmeester, die de geneesmiddelen gaf, aangezien alles „gaat zooals de Boeken het hebben voorgeschreven."

Op deze aanhef volgt de leer der diagnose, waaruit we aanstippen, dat daarin wordt voorgeschreven een betasting van het lichaam van den zieke, waarbij de dokter letten moet op de klachten van den patiënt; speciaal onderzoeke hij de pols en het bloed in het nagelbed, de hartslag, de kleur der pupil, de ontlasting en de urine.

Een frequente pols, een sterke vlugge hartslag en een gele pupil wijzen volgens dit boek op koorts, sakit panas; een blauwachtige pupil, langzame pols en zwakke hartslag doen denken aan sakit dingin.

De patiënten lijden aan kritieke koortsen, als het zweet in de fontanellen streek uitbreekt; de Baliër denkt zich den toestand nml. zoo, dat bij koortsen de warmte geweldig is toegenomen in de buikholte, waar het volgens hem aan het koken is; wordt die hitte inwendig zoo erg, dat de stoom als zweet uit het hoofd naar buiten treedt, dan wordt de toestand kritiek voor den patiënt, die zeker dood gaat als niet binnen 7 dagen verbetering intreedt; komt de patient deze kritieke dagen door, heeft hij m.a.w. de crisis doorstaan, dan is er alle hoop dat hij gered is.

De doodstrijd kondigt zich aan door het uitbreken van veel zweet achter de ooren en ook door het vertrekken der mondhoeken, welke verschijnselen voorspellen dat nog dien dag de zieke sterven zal.

Eenige bladzijden worden daarna gewijd aan het beschrijven van verschillende ziekteverschijnselen; hieruit doen we slechts hier en daar een greep, omdat het vertalen van dit hoofdstuk in zijn geheel teveel van onzen tijd en het lezen van dat hoofdstuk teveel van het geduld der lezers zou vorderen.

Bloeduitvloeiingen uit de anus zonder pijnen in de buik wijzen er op dat de patient lijdende is aan „toedjoe bengang" (aambeien); klaagt de zieke tevens over heftige buikpijnen, terwijl hij dikwijls per dag bloederige ontlasting heeft, dan lijdt hij aan „medjen" (dysenterie); is de ontlasting vermengd met bloed en pus, dan wordt die vorm een dysenterie „lelengedang" genoemd.

Urineloozing gepaard met afscheiding van pus en bloed wijst op sakit rasa (gonorrhoe).

Geeft iemand vloeibaar bloed op, zgn. levend bloed (darah idoep), zonder klachten te uiten over pijnen in borst of keel dan moet hij vergif hebben binnengekre-

gen; klaagt hij over pijnen in borst of keel, dan moet gedacht worden aan tering (ngeres).

Lijdt iemand aan ontsteking in de buik (bedasa ring djero)dan zal hij klagen over pijn bij het urineeren, terwijl druk op de buik uitstralende pijnen veroorzaakt.

Epilepsie, waarvan twee soorten bekend zijn, uit zich door het plotseling in elkander zakken van de zieken die heftige krampbewegingen maken, terwijl het schuim op de lippen komt; deze vormt heet „sakit-ajan", naast de tweede vorm „tiwang batang" genoemd, waarbij dezelfde verschijnselen optreden, alleen geen schuim uit den mond vloeit.

Voert iemand alles wat men hem opdraagt verkeerd uit, lijdt hij zooals men hier zegt aan „salah oekoer", spreekt hij zonder intonatie, dan wordt hij èdan(idioot) genoemd; de meer alledaagsche uitdrukking voor idiootheid is boedoeh-boedoehan.

Als een patiënt klaagt over hevige pijnen in de navelstreek, zonder dat daarvoor eenige rede is, zonder ook eenig ander ziekteverschijnsel, dan is de arme patient stellig behekst door een lèak (weerwolf); deze heeft hem wat ingegeven, waardoor hij die vreemde pijnen heeft; de oesada darma geeft hieraan de naam — „toedjoe desti pepasangan".

Het hoofdstuk der geneesmiddelen dat nu volgt bevat 249 recepten, met vermelding voor welke ziekte deze dienen, op welke wijze de geneesmiddelen moeten worden bereid en toegediend, of ze inwendig dan wel uitwendig moeten gebruikt worden.

Het boek geeft geen hoeveelheden aan; daarmee houdt de balijan zich ook niet op, dit overlatende aan de zieke of zijn familieleden, dan wel naar zijn ervaring een bepaalde hoeveelheid voorschrijvende, waarbij geen verschil bij zijn patiënten gemaakt wordt.

We mogen daarom voor de patienten blijde zijn dat onschuldige middeltjes werden voorgeschreven; anders kon het wel eens verkeerd afloopen met de zieken, die zonder rekening te houden met toestand van hart, nieren

en maag, van den dokter allerlei schadelijke middeltjes in ongeoorloofde dosis zouden te slikken krijgen.

De meest gebruikte geneesmiddelen zijn kruidenaftreksels, gedroogde knollen, boombasten, wortels gemengd met djeroekwater, uien, suiker, azijn en andere specerijen.

Het receptenboek komt veel overeen met een dergelijk boek op Java door de doekoens gebruikt, waarin naar ik meen 249 recepten voorkomen.

Elk geneesmiddel wordt gevolgd door een spreuk, alleen bekend bij den balijan, die na toediening van het geneesmiddel of even daarvoor deze spreuk met veel gewichtigdoenerij zal opzeggen, waardoor hij zich in een waas van geheimzinnigheid weet te hullen.

Hieronder volgen eenige der recepten met de daarbijbehoorende spreuken, zoo goed mogelijk vertaald, wat soms nog al eens moeilijkheid gaf.

Recept No. 19.

Een geneesmiddel tegen dysenterie.

Men neme een kleine jonge klappa-idjoe, en make in de schil een opening waardoor wierook, schors van bohok-hout (gebrand) in de klapper gebracht wordt; de wierook, het gebrande hout, fijn gewreven met suiker en gemengd met het klapperwater wordt als bedak op de onderbuik gesmeerd.

Spreuk: Dat het bloed gestelpt worde, dat de diarrhae gestopt worde bij N.N.; moge de ziekte wijken, de Almachtige zal hem helpen totdat de verschijnselen verdwenen zijn, dat hij geneze, dat hij geneze, dat hij geneze.

Recept No. 131.

Een geneesmiddel tegen dysenterie, zoowel medjen als lelengedang.

Men neme de schors van de wilde djamboeboom, met de jonge topblaadjes van dezelfde boom, vermengd met de schors van de nagesari en ook de topblaadjes daarvan, voorts de schors van temoetis, sari koening (een gele bedak), ginten, wierook, korianderzaad, madja-

kane, galnoot, de bloem van de nagesare, roode rijst, alles met elkander goed gestampt, en afgetrokken in water, welk aftreksel goed gefilterd gedronken moet worden, terwijl het residu als bedak op de buik moet worden gewreven.

Spreuk: Moge het bloeden ophouden, de ettervloed gestild worden, de diarrhae een einde nemen, de ziekte van N.N. niet terugkomen, en van hem wijken; dat hij geneze.

Recept No. 66.

Een recept tegen bloeddiarrhae.

Men roostere een ei van een kip, waarvan de veeren tegen den draad instaan, en wel in den huistempel, voor de sangga-kemoelan, waarin de Drie-eenheid wordt vereerd.

Spreuk: Ong Barah Batara zwijg;....ontsteking van de huid, van de hand, van de spieren (het vleesch) van de bloedvaten, van het hart, van de longen, van de milt, alle ontstekingen kunnen alleen genezen worden door Hem, den Almachtige; al zouden ook alle menschen vergeven zijn met het ergste gif, Hij zal de ziekte wegnemen; genezing, genezing, genezing.

Als offeranden moeten gegeven worden 27 kepengs, en een klapperdop rijst, met sirihbladen; na het uitspreken van dit gebed moet de zieke het geroosterde ei opeten.

Recept No. 108.

Een geneesmiddel tegen brandwonden.

Het schraapsel van de vezelige bast van een klappernoot vermengde men met zout, kauwe dit goed, om daarna het spreeksel vermengd met het schraapsel op de brandwond te spuiten; in plaats van het schraapsel der klapperbast kan ook koffieblad genomen worden.

De daarbij behoorende spreuk kan ik, niet vertalen; verschillende Balische geleerden daarover gepolsd, wisten mij ook geen uitsluitsel te geven.

Recept No. 145.

Een geneesmiddel tegen pijn in de maagstreek (moro tiwang).

Peper, kasoena, kalmuswortel en droge kalk moeten innig vermengd worden; aan dat mengsel voege men toe djeroek, water en klapperolie, wat tezamen in een halve klapperdop, die nog voorzien is van zijn vezels wordt gegoten; binnenin de dop wordt tevoren met Balisch karakter het woord „angkara" (het teeken voor Brahma) geschreven; de klapperdop wordt dan voor de sangga-kemoelan gelegd, met de volgende offers: het zgn. sesantoen-offer met 227 kepengs, nog een halve klapperdop met rijst en een pakje garen.

Spreuk: Ong, de Goden wonen in het lichaam, als ware dat een heilig en zuiver eiland; ik geef geneesmiddelen voor uw buikziekte; indien deze ziekte niet wijken wil, zoo zult ge sterven.

Recept No. 161.

Als op het donker van de oogappel witte stippeltjes zitten, moet men het sap van roode, te voren zacht gemaakte uien door een peperhuisje van pisangblad (kodjong) op de oogen blazen.

Voor bijziendheid (lamoer) bestaat ook een middeltje: semboeng-isenblaren, met uien en zout tezamen verbrand moeten door een kodjong op de oogen geblazen worden.

Spreuk: De zon is een helende kracht, zij is gelijk helende druppels, zoo wel voor het rechteroog als voor het linkeroog; de maan is als de pupil van het oog; het oog schittert als de glans van Maan en Zon;

Ong Batara Goeroe komende van het Oosten, wonende in het Noorden en zetel kiezende in het donker van het oog; gij Sanghijang Widi zetelende in het midden van het oog, ontluik de pupillen, die zijn als een lamp voor de oogappels;

Ong Batara Goeroe komende van het Oosten en zetelende in het wit van het oog; Batara Maha-Dewa komende van het Westen zetelende in het geel van het oog en gij Batara Vishnoe komende van het Noorden, zetel kiezende in het donker van het oog, en in het midden Sanghijang Widi, zetelende in de pupil, komt uit gij allen als een lichtglans voor het oog, opdat een helder schitterend licht in het oog zij; en komen plotseling roode en witte nevels, dan zullen deze moeten verdwijnen voor de zwarte wolk, totdat de glans der oogen zal zijn als een heldere spiegel.

Recept No. 162.

Een geneesmiddel tegen zweren.

Zout met kemeri, blaren van de doesa-keling, ananasbloemen en blaren van de baoes, flink vermengd en gestampt op de zweer te leggen.

Spreuk: Ong Boeta Mihi, Boeta Beti, indien gij allen boeta's in staat zijt een tempelpoort op te richten te midden van de zee, zou zullen zweren, ontstekingsprocessen, vurigheid stellig ontstaan, doch indien gij geen tempelpoort kunt bouwen temidden der golven, zoo zullen geen dier ziekten kunnen ontstaan; etter met bloed zullen zich niet kunnen ophoopen; afvloeien zal het bloed en alle andere slechte stoffen zullen verdwijnen, want ik heb de geneesmiddelen versterkt om N. N. te genezen van zijn kwalen, en mijn gebed zal verhoord worden; daartegen zal alles falen.

Dit is een zware bezwering der booze geesten, aan wier invloed de ziekte wordt toegeschreven; de spreuk lijkt wel te zijn een hoonend tarten der kwelduivels, die alleen als zij over wonderkracht kunnen beschikken den zieke zullen kunnen plagen.

Recept No. 163.

Een geneesmiddel aan te wenden tegen alle ziekten en vergiften.

Men sproeie bronwater, naar links draaiende, om zich heen, onder het opzeggen van de volgende woorden:

Ong Sanghijang Tiga Warna (Brahma, Vishnoe en Iswara), ik ben het hoofd der duivelen, ik ben krachtiger dan alle vijanden der menschen, ik ben een God die dooden kan, ik ben de God van de witte meroe, ik kan niet verwonnen worden door al mijne tegenstanders; allen die tot mij komen, zal ik helpen.

Dit gebed moet driemaal achter elkaar worden uitgesproken; in plaats van bronwater kan men ook uitgekauwd mesoewisap om zich heen sproeien.

Ook dit lijkt mij een geestenbezwering, waarbij de balijan de boeta's imponeert door zijn krachtige taal.

De beteekenis van „ik ben de God van de witte meroe" ontgaat mij. Misschen is het Iswara; immers Hij zetelt in een zilveren meroe; Vishnoe in de ijzeren (zwarte meroe), Brahma in de bronzen (roode meroe).

Recept No. 171.

Een geneesmiddel tegen de sarab ziekte, di. een naam voor alle ziekten der kleine kinderen onder de 42 dagen.

Versch bronwater giete men over in de zgn. siboeg, dat is een heele fijne klapperdop, daarvoor uitgezocht, in geen enkel huis ontbrekende.

Het gebed daarbij opgezegd luidt:

Ong Nini Batara Doerga (beschouwd als het hoofd der duivelen en heksen staande, vereerd in de poera Dalem) wij bidden breng toch geen ziekte over ons, breng geen ziekte in den buik van ons kindje, kom uit, treedt uit, zooals het zaad (sperma) naar buiten komt, het roode zaad en het zwarte zaad, het zaad der vrouwen (vagina- vocht uit de klieren) en het zaad der mannen, breng geen ziekte over ons; ik weet wie de ziekte brengt, het is de God van Modjopahit, die de ziekte over ons brengt.

Gij, die zetelt in de amproe (galblaas) neemt toch weg de ziekte van het kind, neemt weg de sarab getih, de sarab naga, de sarab bila, de sarab baboe, de sarab bodjog, de sarab barong, de sarab bangkai en de sarab kaleseh want hij Empoe Prada is wijs om al deze ziekten van ons weg te nemen; Ang-Ong.

Het zoo „besproken" bronwater wordt gebruikt als badwater voor het kind. De verschillende kinderziekten worden hier genoemd; zij danken hun naam aan de ziekteverschijnselen; een kind lijdt aan „sarab bodjog" als het zich beweegt als een aap; sarab bangkai is de lijkstijfheid bij stuipen, misschien tetanus; lijdt een kind aan sarab naga dan maakt het bewegingen waarschijnlijk van pijn als een draak.

Empoe Prada is een figuur uit het groote heksenverhaal Tjalong Arang; deze wijze priester heeft de macht gekregen om zelfs heksen en booze geesten te overmeesteren; vandaar zeker dat zijn naam in dit gebed genoemd wordt en zijn hulp wordt ingeroepen om de booze geesten die boven alles kleine kinderen willen kwellen te verjagen.

Recept No. 248.

Bebajon. Dit is een gebed als loftuiting opgezegd, een loftuiting tot God, opdat deze de kracht aan den zwaren zieke terug moge geven; dit gebed wordt gebruikt als iemand op het uiterste ligt, maar nog graag zijn familie die verre is wil zien en spreken voor hij bezwijkt. Men bidt dan aldus:

Aarde, Water, Licht, Wind, Hemel, Zon en Maan, Sterren, groote en kleine Donder en Bliksem, Dag en Nacht, Water en Vuur, onveranderlijk zijt gij allen, onveranderlijk en eeuwig gelijk de Goden:

Batara Iswara zetelt in het hart;
Batara Maha-Dewa zetelt in de bijnieren;
Batara Maha-Swara zetelt in de longen;
Batâra Brahma zetelt in de lever;
Batara Loedra zetelt in de milt;
Batara Sangkara zetelt in de ingewanden;

Batara Vishnoe zetelt in de galblaas;
Batara Samboe zetelt in het strottenhoofd;
Batara Siwa zetelt in de leverpunt;
Alzoo is de zetel van de Negen Goden.
Nu noemen wij de vijf Dewata Resi:
Sang Korsika zetelt in de huid;
Sang Garga zetelt in het vleesch (spieren)
Sang Metri zetelt in de bloedvaten;
Sang Koeroesia zetelt in de beenderen;
Sang Pretandjala woont in het beenderenmerg;
Aldus is de zetel der Dewata Pantja Resi.
Nog noemen we de Dewa Tjatoer Loka Pala;
Sanghijang Indra zetelt in de oogen;
Sanghijang Jamà zetelt in de mond;
Sanghijang Baroena zetelt in de neus;
Sanghijang Kiwera zetelt in de ooren.
Alzoo wonen de Dewa Tjatoer Loka Pala.

Moge de kracht van Koetjika, Koeta Bali, Anoeman, Anala, Anggada en Soegriwa, (allen namen der apenkoningen uit het verhaal de Ramajana en bekend om hun geweldige kracht) over den kranke komen; moge de kracht der wonderwapens genaamd Tjadoe sakti, Radja panoelah titi djati en titi prelina den zieke versterken, mogen alle deze krachten neerdalen op de vlakke rots (?), dan zal de ziel van N.N. niet kunnen vlieden, en zal als weleer beschut worden door de schaduw der waringin; onbewogen zal blijven de ziel van N.N., opgesloten in de buikholte van N.N.; leven zal hij, hij zal leven, leven. Waarschijnselijk wordt met „vlakke rots" (watoe koemelasa) het menschelijk lichaam bedoeld.

Een merkwaardig stuk; stellig worden met opzet alle goden en halfgoden genoemd met vermelding van hun zetel in het lichaam, opdat toch vooral niets vergeten worde, wat fataal zou kunnen worden voor den zwaarzieke wiens heele lichaam door de ziekte wellicht aantast is; merkwaardig ook is de opsomming der Goden en hun zetel in het lichaam.

Bovenaan staat Batara Iswara; zijn plaats is in het hart, ons belangrijkste orgaan; stellig is deze opeenvolging niet toevallig, maar met studie gekozen, door iemand die de anatomie van het menschelijk lichaam goed kende; trouwens een balijan die mij over zijn werken vertelde, verbaasde mij over zijn kennis van het menschelijk lichaam.

We zien dan, dat de Negen Goden een plaats kregen in de belangrijke organen van het lichaam.

Voor de Dewata Pantja Resi is een plaats aangewezen in het omhulsel, de romp (geraamte met vleesch en het daarin loopende bloed).

De Dewa Tjatoer Loka Pala wonen in de zintuigen, het gezicht, smaak reuk en gehoor; de tastzin, die waarschijnlijk niet als een zintuig wordt opgevat, wordt niet, genoemd.

De Balijan Tetakson.

Onder de balijans komen veel personen voor, die eigenlijk in de desa bekend staan als een beetje idioot (èdan) te zijn; zij hebben geestverschijningen; de taksoe (tusschenpersoon bij menschen en goden) wil zetel in hun lichaam nemen en de wil der Goden openbaren, welke toestanden over het algemeen bij geestelijk minder sterken zullen voorkomen.

Als iemand wil weten of zijn pasgeboren kind onder een goed gesternte is geboren, begeeft hij zich naar den Balischen sterrenwichelaar om dezen te vragen, wiens ziel (tjehaja) in het lichaam van het pasgeboren kind is gekomen; de Baliërs gelooven nml. dat de ziel van een hunner overleden familieleden, wiens asch reeds verbrand is, weer zetel kiest in de jong geborene; als de ziel van een slecht mensch daar zetel kiest, zal het kind zeker een moeilijk leven vol zorgen hebben; is evenwel de ziel van een edel en rechtvaardig familielid in het kindje gevaren, dan zal veel geluk voor het kind zijn weggelegd.

De ouders van de jonggeborene brengen offers mede, nml. kleefrijst, eendeneieren, vruchten, een flesch toewak, een halve klapperdop rijst met 66 kepengs; ondertusschen zorgt de familie thuis, dat in hun huistempel ook offers worden neergelegd, tot daar wonende Godheid biddende:

O, God, gij die woont in de sangga-kemoelan, wijlieden hebben de onzen uitgezonden naar balijan N. N. in de desa A.; wij smeeken U, wilt den taksoe bevelen duidelijk alles te verklaren en te antwoorden op alles wat de balijan vragen zal, opdat hij naar waarheid zal vertellen al wat hij uit de teekenen lezen zal.

De balijan tetakson biedt de door de familie meegegebrachte offeranden aan in zijn eigen sangga b.v.; zelf gaat hij achter de offeranden op den grond zitten, met ontbloot hoofd; zijn hoofd is gebogen, voor hem brandt de wierook, blauwe rook kronkelt op uit het wierookvat, ingesnoven door den balijan; met luide stem roept hij den taksoe op, totdat aan het trillen van het lichaam merkbaar wordt dat de taksoe zijn lichaam is binnengegaan; de balijan raakt hierdoor in een toestand van verdooving, in welke toestand hij begint te spreken of beter gezegd in welke toestand de taksoe door hem zich manifesteert; de taksoe heeft door de tusschenkomst van de Godheid in den huistempel wiens hulp immers gevraagd werd al vernomen wat van hem gevraagd wordt.

We hooren den balijan dan ook zeggen: ik weet, waarvoor gijlieden gekomen zijt; gij wilt weten welke ziel in het lichaam van uw pasgeborene is gevaren; hierop bekennen de lieden, dat zij inderdaad die wensch koesteren, waarop de taksoe zegt, welnu weet dan dat de ziel van N.N. (de grootvader b.v.) zetel in het lichaam van den jonggeborene heeft gekozen; soms ontvangen de ouders de mededeeling dat meerdere zielen in hun kind zijn gevaren.

Als de ouders nog niet tevreden zijn met de woorden van de balijan probeeren zij het nog eens en soms herhaalde malen bij verschillende balijans; vinden de ouders

dat zij bij voldoende balijans geweest zijn dan gaan zij „stemmen" opnemen; de zeel door het meerendeel der balijans genoemd wordt verondersteld de ware te zijn; men ziet ook hier — il y a des accomodements avec le ciel. .

De balijan èngèngan.

Als de balijan èngèngan voelt dat goden en duivelen genegen zijn plaats in zijn lichaam te nemen, kan hij als balijan optreden na tevoren een reiniging te ondergaan (mewinten), waardoor hij het recht verwerft de pedanda bel (badjra) gebruiken, evenals een tempelwachter (pemangkoe).

Het werk der balijan èngèngan is vooral het verjagen der booze geesten, het reinigen van de woningen en erven bewoond door zieke menschen, die immers door booze geesten ziek zijn geworden.

De Baliër Pan Dangin is ziek geworden, nadat hij een stuk woesten grond heeft ontgonnen; ongetwijfeld heeft hij daar een geest verontrust; het beste is dus den balijan èngèngan te roepen, opdat deze de kwelduivels in een goeden luim weet te brengen.

Op de afgesproken dag worden offeranden gebracht naar de plaats waar de zieke zijn ontginning is begonnen; deze grond was stellig tanah-angker of tanah-tenged (verboden grond), waarom de balijan op het erf van den zieke gezeten de geest oproept, die klaarblijkelijk heer en meester over den ontgonnen grond is; bij het oproepen van dien boozen geest staan de familieleden van den zieke de balijan flink bij, door op eentoonige wijze te zingen, op de gong te slaan totdat de boeta in het lichaam van den balijan is binnengedrongen; het binnengaan van den geest merkt men aan de gebaren van den balijan, die met zijn oogen begint te rollen, allerlei afschuwelijke geluiden uitstoot, met zijn handen in den grond woelt en in alles aan een van den duivel bezetende doet denken.

„Wel, wel, zijt ge flink ziek, ja dat komt ervan, dat „is je eigen schuld vriendje, dat is nu eens mijn wraak; „en gij, familie van den zieke, ik zeg U, die zieke is een „slecht mensch, die mijn grond heeft durven ontginnen „„zonder mij om verlof te vragen; in het geheim is hij „daar gaan spitten en ploegen op de plaats waar ik „rustig woonde, zoodat mijn huis en allerlei huisraad „vernield is; indien ge hem weer gezond wilt hebben, „dan wensch ik, dat ge eerst alles zult vergoeden."

Hierop zegt de persoon die het verzoeningsfeest geeft, dat hij graag alle geleden schade wil vergoeden, waarbij hij eenig huisraad als keukengerei, een weefgetouw, edg. vertoont, welke moeten dienen als vergoeding voor de aan den geest betrokkende schade.

De „boeta' zeer in zijn nopjes bij het zien van al die dingen, noemt nu het geneesmiddel wat den zieke weer gezond zal maken, met den wensch om op de ontgonnen grond een bedehuis voor hem op te richten, opdat de booze geest daar weer een rustige verblijfplaats heeft.

Het laatste verzoek wordt onmiddellijk ingewilligd; met spoed wordt een bedehuis opgericht voor den weer goed geluimden boeta.

Nu weten we ook, waarom over heel Bali in tuinen en tegals kleine bedehuisjes (toegoe's) zijn opgericht; zij, die daar een aanplant begonnen, hebben een bedehuisje opgericht voor de boeta, die daar wellicht mocht toeven, opdat deze welgezind, geen ellende brenge over de personen, die daar werken, of wel over het jonge gewas, dat met zooveel moeite is geplant.

Singaradja, September 1919.

Bijdrage tot de Bibliografie van de huidige godsdienstige beweging ter Sumatra's Westkust,

door

Dr. B. Schrieke.

Opgedragen aan *Dr. G. A. J. Hazeu* ten afscheid uit Indië.

§ 1. Eerste helft 19e eeuw.

De „Padri"-beweging.

In zijn bekend strijdschrift: „*Neêrlands Souvereiniteit over de schoonste en rijkste gewesten van Sumatra*" (p. 41) schrijft de vermaarde Generaal-majoor A. V. Michiels, destijds civiel en militair gouverneur ter Westkust van Sumatra, over den toenmaligen politiek-religieusen toestand (anno 1845) in zijn gewest:

„Het Maleische huishoudelijke stelsel mist ten eenenmale alle verband, alles, waarop een zelfstandig bestuur zou kunnen rusten; met een duizendvoudig verbrokkeld grondgebied, wordt nog in elk gehucht het gezag verdeeld tusschen zoo vele van elkander onafhankelijke Hoofden, als er zich soekoes (stammen) in bevinden; dus een bijna volkomene regeeringloosheid, een onuitputbare bron van onderlinge twisten en oorlogen, die *na den worstelstrijd met de Padarische sekte*, een nog meer bloedig en verwoestend karakter verkregen hebben. *Want de leer der Padaries heeft zich niet tot de landschappen bepaald, waar zij de overhand verkregen hebben: overal hebben zij proselieten gevonden; in den boezem van bijna elk huisgezin is het zaad van tweedracht gevallen*".

De leer der „Padri's".

Reeds aanstonds rijst nu de vraag: wat was die leer der „Padri's" volgens de oudste en de beste bronnen, die ons ten dienste staan? De actie van deze door de Euro-

delijk.

peanen aldus benaamde [1]) hervormingspartij, die in het begin van de 19e eeuw met geweld de „nieuwe" leer [2]) in het Minangkabausche land trachtte door te voeren, richtte zich in de eerste plaats tegen allerlei vitieuse gebruiken in de Maleische samenleving. Volgens een brief van Raffles over deze beweging dd. 15 November 1823, uitgegeven in de Memoir of the life of .... Raffles by his widow II p. 307 v.v. [3]), kantten de „Padri's", wier actie 10 jaar oud wordt genoemd, zich vóóral tegen het gebruik van opium, en de zede der hanengevechten. Zulks wordt ons bevestigd door de Stuers en Verploegh in eene kenschetsing van de verhoudingen ter Westkust anno 1825 [4]). Trouwens reeds uit 18de eeuwsche beschrijvingen van dit deel van Sumatra weten wij, dat, ook destijds al, de Maleiers zich veelvuldig aan het gebruik van arak, opium en tabak schuldig maakten en

---

[1]) Vgl. de Haan, Priangan II p. 704 nt. 1; zie echter van Ronkel, Ind. Gids 1915 II p. 1103 en T.B.K.W. 56 p. 283 nt. 1, en Boelhouwer, Herinneringen (1841) p. 22. Nù noemt de Maleier hen orang pôetih of orang salèh. De eerste naam vindt men reeds bij Raffles (1823) — Memoir of the life enz. by his widow II p. 307 v. v., I p. 404, 389; Nahuys, Brieven enz. (1827) p. 187 en Djalaloeddin ed. de Hollander p. 19—, de tweede reeds bij v. d. H(art?), T. N. I. I Jg. (1838) I p. 115. Tegenover de orang poetih (naar de *witte* godsdienstkleur) staan de orang hitam (naar de *zwarte* tegenwoordig verdwijnende adatkleur).

[2]) Samenvattingen hiervan vindt men voorzoover de oudere literatuur betreft in Veth's inleiding op de Stuers p. XC v. v.; Michiels, Neêrlands Souvereiniteit enz. p. 9 v. v.; Steyn Parvé, T.B.G.K.W. 3 p. 249 v. v.; de Stuers, Vestiging en Uitbreiding der Nederlanders ter Westkust van Sumatra I p. 31 v. v. en bij Kielstra, B.K.I. 5 II p. 132 v. v.; Korthals, Topografische schets (1847) p. 50 v. v.; Boelhouwer, Herinneringen (1841) p. 21 v. v.; v. d. H., T. N. I. 1e Jg. (1839) I p. 113 v. v.; Kielstra, Ind. Mil. Tijdsch. 1889 II p. 223 v. v.

[3]) Vgl. op. cit. I p. 404, 389; vgl. Nahuys, Brieven over Bencoolen enz. 2e dr. 1827 p. 189.

[4]) Bij Kielstra, B. K. I. 5 II p. 132; vgl. den brief der „Padri"-hoofden aan de Stuers aldaar p. 159. Zie verder: B. K. I. 5 III p. 230 (1826) — 233, 257, 343; Francis, T. N. I. 2e Jg. I p. 138 v. en v. d. H., T. N. I. 1e Jg. I. p. 114.

Volgens B. K. I. 5 III p. 319 e. a. p. veroordeelden de „Padri's" ook het sirih-kauwen (vgl. echter Ind. Gids 1915 II p. 1110).

zeer belust waren op dobbelen en hanenvechterijen, die in de oogen van streng-rechtzinnige Moslims feitelijk niet te tolereeren zijn [1]). Ten overvloede stellen ons ook contemporaire Inlandsche geschriften in staat de juistheid van deze Europeesche mededeelingen te controleeren [2]).

In de tweede plaats verzetten de „Padri's" zich tegen de maatschappelijke inzettingen. Reeds Raffles constateerde zulks in 1823 (Memoir of the life enz. by his widow II p. 307 v. v.). Op 12 Februari 1839 schreef Michiels [3]): „De beginselen van het soekoebestuur zijn genoegzaam bekend [4]). Die soort van aristocratische regeeringsvorm schijnt, van onheugelijke tijden af, in het grootste gedeelte althans der Maleische landen van Sumatra te hebben bestaan; zij was deliberatief van aard en berustte niet op vaste wetten: de overlevering van oude gebruiken had eene kracht van wet waarvan zelden werd afgeweken, en niet anders dan bij algemeene stemming. Geheel in strijd hiermede deed zich eene secte van puristen op, meer algemeen onder den naam van Padri's bekend, welke te vuur en te zwaard, hare leerstellingen voortplantte; en de dwingelandij eener **Maatschappelijk.**

---

1) Zie de aanhalingen bij Kielstra, B. K. I 5 II p. 499 v. v. (gegevens van 1730 en 1761, zie ook de Haan, T.B.G.K.W. 39 p. 358) en 510; vgl. Verh. B. G. XLI p. 12 en B. K. I. 5 III p. 225 v. 231, 270. Zie ook Marsden, History of Sumatra p. 277. Vgl. Verkerk Pistorius, Studiën enz. p. 237 v.; Kielstra, B. K. I. 5 VII p. 317 v. v.

2) Zie het geschrift van Toeankoe Imam, in extract weergegeven door van Ronkel, Ind. Gids 1915 II p. 1105 en dat van Djalaloeddin, afgedrukt in Maleisch Leesboek van de Hollander, 5e stukje p. 8, 20 enz.

3) Bij Kielstra, B. K. I. 5 V p. 276 v. en reeds de Stuers (1826), id. III p. 233.

4) Vgl. b. v. S. Muller, Bijdragen tot de kennis van Sumatra (1846) p. 108 v. v., naar eene beschrijving van 1833 (id. p. 107); van Sevenhoven (1833) bij Kielstra, B. K. I. 5 IV p. 329 v. v.; Francis, T. N. I. 2e Jg. (1839) I p. 110 v. v. = Herinneringen III p. 64 v. v.; de Stuers, Vestiging en Uitbreiding I p. 29 v.; vgl. nog Michiels, De toestand van Sumatra's Westkust in 1848 p. 26.

willekeurige theocratie verving de aan ongebondenheid grenzende vrijheid van het oude bestuur" [1]).

Zoo zegt ook Francis in zijn *Korte beschrijving van het Nederlandsch grondgebied ter Westkust van Sumatra, 1837* [2]): „Weldra gehoorzaamde het geheele Agamsche, na vele bloedstorting, aan de nieuwe instellingen; men voerde toen in dit land eene geestelijke in stede der aartsvaderlijke regering in, en in elk dorp plaatste men een Padrie (Godgeleerde) die de hoogste stem voerde in het bestuur".

In dit licht bezien is dus de „Padri"-beweging niets anders dan een actie van strenggeloovige Mohammedanen tegen het zedenbederf hunner omgeving en tegen het matriarchale [3]) stamverband. „Het is een oorlog van opinie onder een dom volk", zooals de Stuers in 1829 [4]) opmerkte, „de eene party steunt op den meest slecht uitgelegden letter van den Koran; de ander is hardnekkig op de onbeschreven, oude gebruiken". Maar verder is naar het voorafgaande de „Padri"-oorlog ook tot op zekere hoogte te beschouwen als eene *revolutie van den „tweeden" stand*, den stand der „geestelijken" tevens in zekeren zin: der intellectueelen [5]), voor wie in de adat geen plaats was.

„Padri's" en Wahhâbieten.

Volgens de bij velen nog gangbare meening wordt de „Padri"-leer, godsdienst-historisch beschouwd, met die der Wahhâbieten vereenzelvigd. Deze misvatting, die o. a. ook door den orientalist Veth gehuldigd is [6]),

---

[1]) Vgl. Lange, Het Nederlandsch Oost-Indisch Leger ter Westkust van Sumatra (1852) I p. 56; Francis, T. N. I. 2e Jg. I p. 139, 141.

[2]) T. N. I. 2e Jg. (1839) I p. 139; vgl. p. 141 = Herinneringen III p. 73.

[3]) Dit was reeds aan Marsden, History of Sumatra p. 376 bekend.

[4]) Bij Kielstra, B. K. I. 5 III p. 257.

[5]) Zie Michiels beneden p. 258.

[6]) Zie zijne noot in de Stuers, Vestiging en Uitbreiding der Nederlanders ter Westkust van Sumatra (1849) I p. 36 en zijne inleiding van het genoemde werk p. XCV v. v.

schijnt voornamelijk te berusten [1]) op de bij beiden geconstateerde afkeer van het rooken van tabak en het dragen van kostbaarheden en zijden kleeren (door mannen). Het eerste [2]) noch het laatste [3]) is evenwel specifiek Wahhâbitisch. In de dagen van Veth [4]) was echter de vergissing wel verklaarbaar, omdat eerst door de studiën van Snouck Hurgronje en Goldziher ons de wording en de beteekenis van het stelsel van den Islam en de ware inhoud van de Wahhâbitische leer onthuld zijn geworden. Tot recht verstand immers van den tegenwoordigen orthodoxen Islam kan ons slechts dienen de huidige interpretatie der gezaghebbende werken. Deze verklaring is niet het werk van den Profeet, maar het resultaat van den eeuwenlangen ontwikkelingsgang van zijn godsdienst onder allerlei invloeden, die ten tijde van Mohammed nog niet bestonden. Voor den tegenwoordigen tijd hebben de Qoer'ân en de heilige overleveringen daarom ook bijna geen reëele maar slechts ritueele beteekenis; men reciteert de openbaringen, maar wat zij inhouden, dat leert men uit de handboeken over de wet en de dogmatiek. Zoo heeft de consensus ecclesiae het al sinds eeuwen vastgesteld. Wie zich daartegen verzet, stelt zich van zelf buiten de Moslimsche gemeente en wordt als ketter beschouwd [5]).

Het Wahhâbitisme.

De Wahhâbieten nu wilden dat geheele ontwikkelingsproces ongedaan maken en erkenden den idjmâ' (consensus ecclesiae) niet. „Hunne leer [6]) kwam in hoofdzaak

---

1) Op. cit. p. XCV nt. 2.

2) Snouck Hurgronje, T.B.G.K.W. 42 p. 406 v.; Mekka I p. 143 nt. II p. 238 v.; B. K. I. 5. II p. 350.

3) Juynboll, Handbuch Isl. Ges. p. 165 v.

4) Zoo is b. v. ook de voorstelling, die door Dozy, Islamisme (1880) p. 276 v. v. van de Wahhâbietenbeweging wordt gegeven minder juist.

5) Goldziher, Vorlesungen p. 324. 294: „Nur das ist sunnitisch, d. h. orthodox, was dem anerkannten Gesamtglauben und der Gesamtübung entspricht. Was sich diesem Idschmâ' entgegenstemmt, ist heterodox".

6) De oudere gegevens over de geschiedenis der Wahhâbieten vindt men vooral bij: Rehatsek, J. Bomb. Br. R. A. S. 24 p. 274 v. v.; Burckhardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby

neder op de verwerping der vier orthodoxe scholen of ritus die met erkenning van elkanders recht de wet op hare wijze interpreteeren, op de verloochening der kerkelijke traditie, die de grondslag is van het geheele gebouw der orthodox Mohammedaansche geloofsleer en wet; in één woord op de ontkenning der historische ontwikkeling van den Islam. Zij hervatten derhalve met nieuwe kracht de oppositie, die in vroeger eeuwen door vele Ḥanbalieten [1]) en Ẓâhirieten gevoerd was: in de theologie tegen alle wijsgeerige methode, alle mystiek, alle van verschillende zijden in den Islam opgenomen en door dezen geassimileerde elementen; in de wetgeleerdheid tegen alle casuistiek, tegen de vele middelen, die allengs in gebruik kwamen om de transactie met de eischen van het werkelijke leven mogelijk te maken, tegen de erkenning van de autoriteit van zekere doctores, wier uitspraken feitelijk meer gelden dan die van Qoer'ân of gewijde overlevering, waarop zij heeten te rusten.

In de practijk richtte zich de oppositie dezer Wahhâbieten vooral tegen de *heiligenvereering*, die zij als afgoderij verfoeiden" [2]).

De „Padri's" geen Wahhâbieten.

Ten aanzien van de „Padri's" is daarentegen in het geheel niet bekend, dat zij op deze wijze het historisch geworden stelsel van den Islam in den wortel aantastten. Ook zijn er, voorzoover ik heb kunnen nagaan, geen gegevens die op een Wahhâbitische verwerping van de

(vert. v. Notes on the Bedouins and Wahabys) met name p. 387 v., 585 v. v.; Chodzko, Journ. As. 1848 en Goldziher, Vorlesungen p. 319, 8 1).

1) Met name Ibn Taimijjah moet in dit verband genoemd worden. Het eerst is hierop door Snouck Hurgronje gewezen, Mekka II p. 249 nt. en Not. B. G. XXX (1892) p. CIX. Zie verder ook Goldziher, Z.D.M.G. 52 (1898) p. 156 v.; 62 p. 28; Enc. d. Isl. I p. 200 v.; Vorlesungen p. 292 v. v., 319; Juynboll, Handbuch p. 28 nt. 2; Macdonald, Dev. Musl. Theol. p. 273 v. v. — Over Ibn Taimijjah zie nog Schreiner, Z.D.M.G. 52 p. 540 v. v.; 53 p. 51 v. v.; Goldziher, Vorlesungen p. 289 v.; Ẓâhiriten p. 188 v. v. In hetzelfde werk vindt men ook over de Ẓâhiritische voorloopers van Moeḥammad 'Abd alWahhâb († 1787) gesproken.

2) Snouck Hurgronje, Not. B. G. XXX (1892) p. CVII; Mekka I p. 140 v. v.

gebruikelijke vereering van den Profeet of een strijd tegen den heiligencultus wijzen. Wat de eerstgenoemde betreft, uit het geschrift van den „Padri" Djalaloeddin weten wij zelfs, dat [1]) men de viering van het geboortefeest van den profeet ging invoeren (op. cit. p. 13, 28), terwijl meerdere gegevens [2]) op de aanwezigheid van heiligencultus duiden, waartegen door de „Padri's" niet geopponeerd schijnt. Wanneer men een o. m. over de „Padri"-beweging handelend [3]) handschrift van het Bataviaasch Genootschap (Mal. Hds. v. d. W. 208), het relaas van Djalaloeddin [4]) en de memorie van Toewankoe Imam [5]) of diens memoires [6]) rustig doorleest, dan ziet men ook niet, dat de „Padri"-beweging haar oorsprong aan een bezoek van eenige Minangkabauers aan het destijds Wahhâbitische Mekka zoude danken, gelijk met Veth nog door velen wordt aangenomen [7]).

Integendeel, vóórdat Toeankoe nan Rintjeh of Hadji Miskin ter bedevaart waren getogen, had de actie reeds een aanvang genomen.

„Strenge Mohammedanen, géén Wahhâbieten".

Ik kan mij dus geheel vereenigen met de uitspraak van Kielstra, welke deze, als ik mij niet vergis, op eenige hem door *Snouck Hurgronje* verstrekte gegevens grondde, waar hij zegt [8]), dat het optreden der „Padri's" hen wel „tot strenge Mohammedanen, maar geenszins tot volgelingen der Wahhâbieten kon stempelen".

---

[1]) Wahhâbitische geschriften tegen den als bid'ah beschouwden maulid bij Rehatsek, J. Bomb. Br. R. A. S. 14 p. 388, 390.

[2]) Vgl. van Ronkel, Ind. Gids 1915 II p. 1108, 1253. Zie ook Gerth van Wijk, T.B.G.K.W. 24 p. 224 v. v.; van Hasselt, Volksbeschrijving Midden-Sumatra p. 80 v. v.; Nahuys, Brieven over Bencoolen enz. 2e dr. (1827) p. 176; Djalaloeddin ed. de Hollander p. 38, 40, 16, 5, 6 (*heiligenvereering!*).

[3]) Catalogus - van Ronkel, V. B. G. LVII p. 495 v. en vooral Habbema, T.B.G.K.W. 30; Hoesein Djajadiningrat, B. K. I. 8 I p. 139.

[4]) Ed. de Hollander in Maleisch Leesboekje 5e stukje, vgl. de Stuers, Vestiging en Uitbreiding p. 243 v. v.

[5]) Bij de Stuers, Vestiging en Uitbreiding enz. I p. 221 v. v.

[6]) In verkorte Nederlandsche bewerking uitgegeven door van Ronkel, Ind. Gids 1915 II p. 1099 v. v., 1243 v. v.

[7]) Veth bij de Stuers, inleiding p. XCVI; Michiels, Neêrlands Souvereiniteit op Sumatra (1846) p. 9.

[8]) Ind. Mil. Tijdsch. 1887 II p. 227 nt. 1.

Het is niet verwonderlijk, dat juist in het binnenland van Minangkabau deze actie ontstaan is. Daar toch was, gelijk Marsden ons reeds van den toestand voor Juli 1779 [1]) verhaalt, het religieuse centrum in deze streken.

Het binnenland van Minangkabau omstreeks 1800 het godsdienstig centrum.

„The immediate subjects of this empire, properly denominated Malays, are all of the Mahometan religion, and in that respect distinguished from the generality of inland inhabitants [2]). How it has happened that *the most central people of this island should have become the most perfectly converted* is difficult to account for; unless we suppose that its political importance, and the richness of its gold trade, might have drawn thither its pious instructors, from temporal as well as spiritual motives. Be this as it may, *the country of Menangkabau is regarded as the supreme seat of civil and religious authority in this part of the East* [3]) and next to a voyage to Mecca, to have visited its metropolis, stamps a man learned, and confers the character of superior sanctity".

Weliswaar vindt men in de oudere bronnen den nadruk gelegd op het groote zedenbederf bij de Maleiers in de 18de en het begin van 19e eeuw, doch, sinds wij geleerd hebben bij de beoordeeling van de godsdienstigheid van een bepaalde Mohammedaansche streek een vergelijkenden maatstaf [4]) aan te leggen, kan, na al hetgeen ons daarover wordt medegedeeld, niet gezegd worden, dat de naleving der godsdienstige voorschriften hier minder streng dan elders werd in acht genomen [5]). Het zal dan ook wel aan gebrek aan kennis van den

---

[1]) History of Sumatra 3e dr. 1811 p. 343 (vgl. Enc. Ned. Ind. 2e dr. II p. 677).

[2]) Vgl. bij Kielstra, B. K. I. 5 III p. 229.

[3]) Hetzelfde getuigenis in later tijd vindt men bij Verkerk Pistorius, Stud. Inl. huish. Pad. bovenl. p. 238; vgl. Snouck Hurgronje, B. K. I.-Congresnummer 1883 deel Land- en Volkenkunde p. 58; vgl. id., Mekka II p. 354.

[4]) Snouck Hurgronje, De beteekenis van den Islam voor zijn belijders in Oost-Indië; Vier Voordrachten; de Atjèhers enz.

[5]) Vgl. de gegevens bij Kielstra, Ind. Mil. Tijdschr. 1889 II p. 224 v. v. en B. K. I. 5 II p. 508 v. v.

practischen Islam moeten worden toegeschreven, dat veel van wat in die oudere geschriften over de z. g. „ongodsdienstigheid" van de Maleiers gezegd wordt, overdreven geacht moet worden [1]).

Uit het reisverhaal van Thomas Dias (anno 1684), door de Haan in T.G.B.K.W. 39 medegedeeld, blijkt althans (p. 344 v. v., 351 v.) een ontwijfelbare *Mohammedaansche gezindheid*. Voorts weten we, dat reeds in 1668 [2]), 1734, 1785 [3]), 1790 [4]) Mohammedaansche geestdrijvers [5]) de bevolking in een religieus-politieke actie konden betrekken. De bekende spreuk: *ada' basandi sjara', sjara' basandi adat* treffen wij dan ook reeds in een van onze oudste bronnen aan [6]).

De „Padri"-beweging noodwendig.

Na het voorafgaande zal het geen verwondering baren, dat in dit centrum van het Mohammedaansche geestelijk leven, waar echter geen bevredigende plaats voor de godsdienstleeraren in het adatverband [7]) was ingeruimd, mettertijd een reactie moest ontstaan [8]) tegen inrichting van de maatschappij op matriarchalen grondslag, daar de Islam zich op den duur nergens de regeling van het leven der familie laat betwisten [9]). Al zijn de „Padri's" er niet in geslaagd hunne wenschen plotseling en met geweld aan de geheele samenleving blijvend op te dringen, toch is het te begrijpen, dat hunne actie, hoewel de strijd in hun nadeel beslist werd, in het adatleven duidelijke sporen heeft achtergelaten.

---

1) Vgl. met van Basel's mededeelingen bv. een gegeven als bij Lange, Nederlandsch Oost-Indisch Leger enz. II p. 451; van Ronkel, Heiligdom van Oelakan T.B.G.K.W. 56 p. 281 v. v.; Djalaloeddin p. 1—6.

2) Mac Leod, Ind. Gids 1906 I p. 794 v. v.

3) Michiels, Toestand van Sum. Westk. 1848 p. 37 v.

4) Francis, Herinneringen III p. 126, 139.

5) Vgl. Francis, T. N. I. 2e Jg. I p. 123.

6) Francis, T. N. I. 2e Jg. I (1839) p. 114, 137.

7) Vgl. Djalaloeddin ed. de Hollander p. 28.

8) Vgl. Djalaloeddin ed. de Hollander p. 10. Zie verder het begin van § 2.

9) Vgl. Snouck Hurgronje in Adatrechtbundel I p. 30 v.

Doorwerking der „Padri"-denkbeelden na den oorlog.

„En wat verstaan wij eindelijk wel onder de eigendommelijke rechtsbedeeling en rechtspleging van den Maleier?" — vroeg Michiels reeds in 1842 [1]) — „Maar daarvan bestaat immers niets meer, dan zeer duistere en verwarde overleveringen! De priesters, de eenigste bezitters van de weinige bestaan hebbende schrifturen, eenigste leermeesters der jeugd; de priesters, door de oud Maleische wet van alle bemoeienis met het bestuur uitgesloten, hebben niet verzuimd, gedurende het ruim tijdvak dat de Padrische partij de bovenhand had, de schrifturen te vernietigen, de overleveringen te vervalschen en aan de onder hunne leiding opgroeiende generatie nieuwe beginselen in te prenten. In eenige landen, zooals de L Kota's, VIII Kota's, Halaban enz. is zelfs nu nog het Padrisch bestuur blijven bestaan met meer of minder concessiën aan de oude volksgewoonten. In andere landen, waar het soekoebestuur naar de zoogenaamde adat is hersteld, is dit ook niet geschied zonder dat verschillende wijzigingen daarin geslopen zijn, en buitendien moesten noodwendig èn Padrisch èn Maleisch bestuur, Padrische [2]) en Maleische gewoonten, door den aard der verhouding van beide partijen tot en

[1]) Bij Kielstra, B. K. I. 5 VI p. 135 v.; vgl. de Stuers, Vestiging en Uitbreiding enz. I p. 30. Zie reeds Michiels in 1839 bij Kielstra, B. K. I. 5 V p. 277: „Aan onze tusschenkomst alleen hebben het de oude geslachten te danken, dat zij zich grootendeels hebben kunnen herstellen, zoowel in het gezag als in hunne andere voorrechten en instellingen of gebruiken; dit heeft echter niet plaats gehad dan na eenen zeer wisselvalligen worstelstrijd van 36 jaren, gedurende welken het onmogelijk was, dat oude overleveringen niet zouden zijn òf deels geheel verloren gegaan, òf verduisterd en diensvolgens ook de volksgebruiken wijziging moeten ondergaan, bijzonder ten aanzien der onder den invloed der Padrische leer opgekomen generatiën". (Zie verder noot 3 op de volgende pagina).

[2]) Trouwens in den lateren tijd hadden de „Padri's" reeds meer toenadering tot de adat getoond. Zie bij van Ronkel, Ind. Gids 1915 II p. 1116, 1259; vgl. B. K. I. 5 III p. 257. Men bedenke, dat de „Padri's" in de eerste plaats Minangkabauers waren. Vgl. van Ronkel, op. cit. p. 1105, 1107, 1110, 1259. Zie reeds Elout bij Kielstra, B. K. I. 5 III p. 342 v. (1832).

het contact met vreemde overheerschers [1]) gedurende het ruime tijdvak van 16 jaren wel veel van hunnen eigendommelijken vorm verliezen, en wijzigingen in hunnen aard ondergaan". „De Maleische huishouding mag wel beschouwd worden als geheel uit haar verband te zijn gerukt" zegt Michiels elders [2]). Het is hier de oude klacht van iedere generatie, „dat het tegenwoordige geslacht de adat niet goed meer kent, verwaarloost en minacht" [3]). Voorgoed had nu de godsdienstige wet haar stempel op de adat afgedrukt [4]). Doch tengevolge van de doorwerking der „Padri"-ideeën nog in den tijd, toen hun régime reeds uit had, waren er „in den boezem der soekoes en der familiën zaden van oneenigheid nagelaten" [5]), waardoor de *traditioneele verdeeld-*

Traditioneele verdeeldheid onder de Minangkabauers.

---

1) Al heeft van den beginne af het beginsel der neutraliteit en der godsdienstvrijheid (B. K. I. 5 II p. 156 v., 162; vgl. B. K. I. 5 III p. 143; vgl. p. 226) voorgezeten, toch heeft juist dáárdoor in den loop van den tijd zoowel de adat als de godsdienstige wet onwillekeurig steun ondervonden. Vgl. bij Kielstra, B. K. I. 5 V p. 277 v.; 5 VI p. 408, 417—419; 5 III p. 259, 262 v.; 5 VII p. 272 v. v. — 302, 314 v. enz; de Stuers, Vestiging en uitbreiding enz. I p. 162; Westenenk, Minangkabausche Nagari 3e dr. p. 58; Snouck Hurgronje, Adatrechtbundel I p. 21 v. v.; Bijbl. 2491.

2) Bij Kielstra, B. K. I. 5 VI p. 608 vgl. p. 420. Ook Francis, T. N. I. 2e Jg. I (1839) p. 111, 124, 126, 134, 138, constateert de verbastering.

3) Snouck Hurgronje in Adatrechtbundel I p. 22 v. Michiels zeide reeds in 1839 (B. K. I. 5 V p. 277 v.) „Dagelijks blijkt het dan ook, dat zij het onderling omtrent het aanhalen van oude gebruiken en hunne echtheid niet eens zijn; hetgeen des te natuurlijker is, omdat de priesters, bijna de eenigste bezitters van schrifturen en de opvoeders der jeugd, zeker eerder genegen zijn het oude te verduisteren dan instellingen te bevorderen, waarvan een der eerste beginselen was hen van alle bemoeienis met het bestuur uit te sluiten".

Vgl. Michiels, Neêrlands Souvereiniteit enz. p. 10,40. Het Inlandsche commentaar hierop vindt men in de memoires van Toeankoe Imam en diens zoon bij van Ronkel, Ind. Gids 1915 II o. a. p. 1258, 1107 v.

4) Westenenk, Min. Nag. 3e dr. p. 35, 58, 80, 96, 112.

5) Michiels bij Kielstra 5 VI p. 136 en 5 V p. 278; vgl. Nahuys, Brieven enz. p. 215, 216; Francis, T. N. I. 2e Jg. I p. 140.

heid onder de Maleiers nog meer in omvang toenam. Die tweedracht heerschte er, volgens onze 18de eeuwsche bronnen [1]) reeds, tusschen de „berg- en strandvolkeren" (daré, en rantau [2]), een tweedracht, die tot op den huidigen dag voortduurt. In de tweede plaats was er verdeeldheid tusschen de „adat-Maleiers" onderling [3]), zelfs toen zij in de „Padrie's" een gemeenschappelijken vijand hadden. Doch ook de „Padri's" zelf, hoewel aanvankelijk onder theocratische leiding vereend, werden door de splijtzwam aangetast [4]).

Had dus de „Padri"-beweging —godsdienst-historisch beschouwd: eene streng-Mohammedaansche reactie tegen niet-moslimsche elementen in volksleven en volksrecht en sociologisch: de revolutie van den intellectueelen „geestelijken" tweeden stand, wien de Minangkabausche maatschappij geen bevredigende plaats bood [5]) — geen algeheele omwenteling in het sociaal verband kunnen brengen, de „Padri"-denkbeelden hadden doorgewerkt en waren niet meer uit te roeien:

Ook na den „Padrioorlog" lag voldoende materiaal opgetast voor een jarenlangen strijd tusschen de *adat-*

---

1) Bij Kielstra, B. K. I. 5 II p. 508 v., vgl. bij Netscher, Verh. B. G. XLI p. 12 v. v., 15 (1781) en de Stuers 1826) bij Kielstra, B. K. I. 5 III p. 227. Vgl. Michiels, Toestand Sum. Westk. 1848 p. 36 v. v. Reeds Francis constateert in 1839 (T. N. I. 2e Jg. I p. 111 = Herinneringen III p. 65) een verbastering van de adat der benedenlanden in Mohammedaanschen zin.

2) Zie Westenenk, Minangkabausche Nagari p. 59—61 en p. 29.

3) Lange, Nederlandsch Oost-Indisch Leger enz. I p. 56; Michiels, Neêrlands Souvereiniteit enz. p. 10, 41; De toestand van Sumatra's Westkust in 1848 p. 17; Francis, T. N. I. 2e Jg. I (1839) p. 135; de Stuers in B. K. I. 5 III p. 229 v., 270.

4) Lange, op. cit. I p. 156; de Stuers, Vestiging en Uitbreiding enz. I p. 138, 163 enz.; id., B. K. I. 5 III p. 268, 319, 342, enz. Van de traditioneele (Westenenk, Min. Nag p. 41 v. v.) antagonie tusschen de larassen Kota Piliang en Boedi Tjaniago, óók in die dagen, maakt Djalaloeddin, p. 41 gewag, vgl. Mal. Hds. v. d. W. 208 (boven p. 255 nt. 3) p. 5.

5) Men zie vooral nog de belangrijke plaats bij Djalaloeddin ed. de Hollander p. 28, 32, 40, 41, 24.

partij en de *godsdienstpartij* [1]. „Want de leer der Padaries heeft zich niet tot de landschappen bepaald, waar zij de overhand verkregen hebben; overal hebben zij proselieten gevonden; in den boezem van bijna elk huisgezin is het zaad van tweedracht gevallen". **Adatpartij en Godsdienstpartij.**

[1]) Vgl. B. K. I. 5 V p. 306; Francis, T. N. I. 2e Jg. (1839) p. 123.

§ 2. Tweede helft 19e eeuw.

De Mekkaansche invloed.

Van Ronkel [1]) heeft er terecht op gewezen dat de feitelijke Mekkaansch-orthodoxe invloed zich nog niet in den „Padri"-tijd maar pas veel later intensief in de Padangsche Bovenlanden deed gevoelen. Eerst door verbeterde communicatiemiddelen en vermeerdere aanrakingen met de buitenwereld kon deze zich meer en meer verspreiden. Merkwaardigerwijze ging de bedoelde invloed in de eerste plaats van de *Naqsjibandijjah-ṭariqah* [2]) uit.

Martabat toedjoeh.

Er wordt een reeds oude sjair in Minangkabau gehoord, waarin gezegd wordt dat de „martabat toedjoeh", die in Mekka verboden is, onder invloed van de „Padri's" ter Westkust thans nog schaars wordt aangetroffen. Het is op zich zelf niet onwaarschijnlijk, dat deze orthodoxe hervormingspartij, in wier centrum, naar Djalaloeddin p. 10 ons verhaalt, met name belangstelling voor de fiqh-studie heerschte, zich ook gekant heeft tegen de ouderwetsche kettersch-gekleurde populaire mystiek, die als het ware den grondslag van den Islam in deze gewesten vormt [3]), en zich voornamelijk in de *Sjaṭṭârijjah-ṭariqah* [4]) heeft geconcentreerd.

Onder de martabat toedjoeh toch wordt verstaan de leer van de zeven emanatiephasen van het absolute Zijn,

---

[1]) Indische Gids 1915 II p. 1259.

[2]) Over deze orde in den Archipel vgl. behalve de straks te geven verwijzingen naar verschillende publicaties van Snouck Hurgronje nog Holle, T.B.G.K.W. 31 p. 67 v. v. en van den Berg, T.B.G.K.W 28 p. 158 v. v. (vgl. Snouck Hurgronje, Atjèhers II p. 228).

[3]) Schrieke, Boek van Bonang p. 57 v. v.; Snouck Hurgronje, Atjèhers II p. 10 v. v.; id., Arabië en Oost-Indië p. 14 v.; Rinkes, Abdoerraoef van Singkel p. 94 v. v.; van Ronkel, T.B.G.K.W. 56 p. 281 v. v. en Snouck Hurgronje, B. K. I.-Congresnummer (1883) deel Land- en Volkenkunde p. 74 v. v.

[4]) Snouck Hurgronje, Med. Ned. Zend. 32 p. 186.

die tegenwoordig als karakteristiek voor laatstgenoemde mystieke broederschap geldt [1]). Deze orde vindt ter Westkust van ouds haar centrum te Oelakan [2]) (Priaman), waar Boerhanoeddin, de leerling van Abdoerraoef van Singkel, den invoerder [3]) van de Sjattârijjah-devotie in den Archipel, begraven ligt (vgl. Djalaloeddin p. 40).

Uit het reeds meermalen geciteerde relaas van Djalaloeddin blijkt nu, dat inderdaad een deel van de „Padri's" aan deze populaire kettersche mystiek aanstoot genomen heeft, ja dat *al te voren* stemmen tegen de martabat toedjoeh waren opgenomen [4]). Over het goed recht van deze in wezen pantheïstische leer werd dan ook door vooraanstaande geleerden van voor- en tegenstanders op openbare bijeenkomsten gedisputeerd (Djalaloeddin p. 47 v., 15).

Naqsjibandijjah contra Sjaṭṭarijjah.

Toen omstreeks zeventig jaren geleden de Naqsjibandijjah-ṭarîqah zich in Minangkabau voor het eerst begon te vertoonen, gaf dit aanleiding tot allerlei wrijvingen met de Sjattârijjah [5]) en ouderwetsche uitingen van de Indonesisch-Islamische practijk. De bezwaren richtten zich, afgezien van de uit orthodox oogpunt afkeurenswaardige kettersch-mystieke opvattingen, practisch voornamelijk tegen de onzuivere ouderwetsche uitspraak van het Arabisch door de voorgangers bij de ritueele

---

1) Rinkes, Abd. van Singkel p. 97 v. v.

2) Ze wordt deswege wel ṭarîqah Oelakan genoemd (zie ook Djalaloeddin p. 6). Vgl. van Ronkel, Het heiligdom te Oelakan, T.B.G.K.W. 56 p. 281 v. v.

3) Vgl. Djalaloeddin p. 5; van Ronkel, T.B.G.K.W. 56 p. 281 v.v.

4) Djalaloeddin p. 15: ada toeankoe² .... menjalahi ilmoe toeankoe di Oelakan ....; p. 47: .... membatalkan martabat menjalahi agama toeankoe di Oelakan ....

5) Wat Verkerk Pistorius ons ondeskundig op p. 232 v. van zijn reeds aangehaald werk mededeelt, is in werkelijkheid een reflex van de bezwaren, die men tegen de Naqsjibandijjah meende te moeten koesteren. Men schijnt o. a. aan haar ḥanafitische neigingen te hebben verweten. Dit zal wel toe te schrijven zijn aan het feit, dat men haar toen (en ook thans nog wel eens) ter plaatse als min of meer Turksch beschouwt. De eerste Naqsjibandijjah-sjech Ismail Simaboer zou nl. ook een Turksche vlag uit Mekka hebben medegebracht.

godsdienstoefeningen, tegen de ouderwetsche minzuivere qiblah-aanwijzing in de moskeeën [1]) en tegen eigenaardige afwijkingen in zake de bepaling van den aanvang en het einde van de vastenmaand [2]). Vooral in de buurt van Padang Pandjang heeft jarenlang de strijd tusschen Sjaṭṭârijjah en Naqsjibandijjah met felheid gewoed. Tegenwoordig kent men dien voornamelijk alleen nog in het Priamansche, waar Oelakan nog steeds het bolwerk van de Sjaṭṭârijjah is [3]). Vrijwel ieder jaar is er daar nog verdeeldheid over het einde van de vastenmaand, dat door de Sjaṭṭârijjah niet zelden een *paar* dagen later wordt gevierd. In 1919 stond, toen toeankoe Sjech Oelakan lebaran decreteerde, de maan reeds vrij hoog aan den hemel. Aan deze eigenaardige Ramadân-viering [4]) dankt de Sjaṭṭârijjah haar localen bijnaam van „orang poeasa kemoedian" [5]). Het geschil tusschen de twee genoemde orden [6]) uitte zich vooral ook in een zekere onverdraagzaamheid, waardoor de eene partij niet onder leiding van een imâm der andere groep aan de ritueele godsdienstoefeningen wilde deelnemen. Dit gaf dan aanleiding tot het oprichten van een tweede Vrijdagmoskee door de ontevredenen, hetwelk dan weer op grond van allerlei wettelijke bezwaren [7]) bij de tegen-

Moskeekwesties.

---

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, Atjèhers I p. 376.

[2]) Het is „pantang" de vasten volgens de wettelijke voorschriften aan te vangen. Men begint dus 3 dagen later.

[3]) Thans past men *aldaar* den naam *kaoem moeda* — waarover men § 3 vergelijke — op de Naqsjibandijjah toe.

[4]) Een verdere eigenaardigheid van de Sjaṭṭârijjah van Oelakan is, dat zij de haddj naar Mekka niet noodig acht. Deze opvatting moet al vrij oud zijn: zij wordt althans ook gehuldigd in het geschrift dat van Ronkel in T.B.G.K.W. 56 p. 285 v. v. bewerkt heeft. Zie aldaar p. 288 vgl. 292 en 286.

[5]) De Naqsjibandijjah wordt daarentegen genoemd de „orang poeasa dahoeloe". Ook noemt men ze wel de „hadji-partij" of de „agama Tjangking".

[6]) Feitelijk is er oudtijds van geen principeel geschil tusschen deze orden sprake vgl. Rinkes, Abdoerraoef van Singkel p. 55 nt. 3, 97.

[7]) Vgl. Snouck Hurgronje, T.B.G.K.W. 42 p. 401 v. v., vgl. van Ronkel, Koloniaal Tijdschrift 1917 VIe Jg. 2 p. 1589 v. v.

partij op verzet stuitte. In 1885 waren dergelijke moskee-kwesties zoo frequent dat de Gouverneur Kroesen zich geroepen voelde zijnen ambtenaren dienaangaande zekere algemeene voorschriften te geven [1]. Doch nog heden ten dage zijn in het Priamansche zulke moskeetwisten tusschen Sjaṭṭârieten en Naqsjibandieten niet ongewoon. Hiermede is natuurlijk geenszins gezegd, dat een geschil over het bestaansrecht van een nieuw-opgerichte moskee immer uit den naijver tusschen de twee concurreerende orden zou voorspruiten. Het kan ook eenvoudig een 'adatquaestie zijn [2]. Zoo heeft van Ronkel [3] er op gewezen, dat een dergelijke twist te Soeliki feitelijk in den grond niets anders was dan een uiting van het streven van een opgekomen gehucht om zich als volslagen nagari te doen erkennen, waarvoor de aanwezigheid van een Vrijdagsmoskee een conditio sine qua non is. Ook kan de antagonie tusschen de zg. adat-„geestelijkheid" [4] en de vrije „geestelijkheid" tot een conflict leiden, dat laatstgenoemde categorie aanleiding tot de oprichting van een nieuwe moskee geeft [5].

Sâlim b. Samir en Sajjid 'Oethmân tegen de Naqsjibandijjah.

Beteekende dus de invoering van de Naqsjibandijjah ṭarîqah voor de Westkust een nader vertrouwd raken met den Mekkaansch-orthodoxen vorm van den Islam, dit neemt natuurlijk niet weg, dat er veel rechtzinnige schriftgeleerden zijn, die het huidige ṭarîqah-wezen verfoeien. In het tweede deel van zijn „Mekka" en T.B.G.K.W. 39 p. 402 heeft Snouck Hurgronje daarover reeds het

---

[1] Zie Damsté, Kol. Tijdschr. 1917 VIe Jg. 2 p. 1600 v. v., vgl. ook Verkerk Pistorius, op. cit. (1871) p. 229; van den Berg, T.B.G.K.W. 28 p. 162.

[2] In § 3 zullen we nog een andere meer moderne oorzaak van moskeetwisten leeren kennen. Natuurlijk is een dergelijke strijd elders niet zelden terug te leiden tot stokerij van het moskeepersoneel van de oude moskee dat door de oprichting van de nieuwe zich een deel van zijn voormalige inkomsten ziet ontgaan. Ook andere particuliere factoren spelen bij dergelijke questies dikwijls een belangrijke rol.

[3] Van Ronkel, Kol. Tijdschr. 1917 VIe Jg. 2 p. 1589 v. v.

[4] Snouck Hurgronje, Adatrechtbundel I p. 35 v. v.; van Vollenhoven, Adatrecht I p. 257.

[5] Vgl. Kielstra, B. K. I. 5 VII p. 702.

noodige opgemerkt. De bezwaren dezer lieden richten zich niet in de eerste plaats tegen de vermenging van de ṭarîqah met allerlei inheemsche wijsheid, waaraan b. v. de Naqsjibandijjah ook niet ontkwam [1]), doch met name tegen het tegenwoordige ordenwezen als zoodanig. Theoretisch erkennen zij de heiligheid der stichters van de ṭarîqah's, maar zij achten deze devoties *in hunnen huidigen vorm* ten eenenmale verbasterd en ontaard [2]), niet meer in overeenstemming met de hooge religieuse en moreele eischen die de eponymus der broederschap aan zijn adepten heeft gesteld. Vooral bij de 'Alawidische sajjids van Ḥaḍramawt kan men, zooals Snouck Hurgronje heeft opgemerkt, deze gezindheid aantreffen. Zoo heeft omstreeks 1850 de Ḥaḍramitische geleerde *Sâlim b. Samîr* (vooral bekend wegens zijn populaire handleiding Safînah alnadjâ', vgl. Snouck Hurgronje, Mekka II p. 366 nt. 1; van den Berg, T.B.G.K.W. 31 p. 526 v.) een werkje [3]) vervaardigd, waarin hij naar aanleiding van het optreden van den eersten Minangkabauschen Naqsjibandijjah-sjech *Ismail* [4]) heftig tegen deze

Sjech Ismail Simaboer invoerder van de Naqsjibandijjah ter Westkust.

1) Rinkes, Abd. van Singkel p. 79 nt. 1.

2) Vgl. Snouck Hurgronje, Med. Ned. Zend. 31 p. 56 v. v.

3) Ik bezit een afschrift van het exemplaar van Sajjid 'Oethmân.

4) *Sjech Ismail Simaboer* (Fort van der Capellen) is de eerste Naqsjibandijjah-sjech in Minangkabau geweest. Vgl. over hem Snouck Hurgronje, Mekka II p. 355. Een Nederlandsche weergave van een werkje van zijn hand vindt men bij Holle, T.B.G.K.W. 31 p. 69 v. v. Vgl. ibid. 67, 80; von de Wall, T.B.G.K.W. 35 p. 225). Voordien kwam deze orde er slechts sporadisch voor. (Zijn goeroe was Sjech Tandjoeng Alai, die door de „Padri's" gedood is en wiens graf te Soelit Air (Solok) nog vereerd wordt). Zijn silsilah vindt men in het straks te noemen werkje van Sjech Chatib Ali getiteld Miftâḥ alçadiqijjah (ed. Padang) p. 163 v. v., vgl. p. 118 v. v., 38 v. v.; zie ook Holle, l. c. p. 80 v. Na Sjech Ismail heeft vooral *Sjech Djalaloeddin van Tjangking* (Ampat Angkat, Agam) ongeveer een halve eeuw geleden tot de verspreiding van de Naqsjibandijjah veel bijgedragen, zelfs zóó dat, zooals we boven p. 263 zagen, in Priaman deze orde o. a. ṭariqah Tjangking kon genoemd worden. In later tijd verplaatste zich het centrum dezer devotie naar het plaatsje Koempoelan (nabij Bondjol), waar de oude door de menschen „*ajah*" genoemd „*Sjech Koempoelan*" (eerst onlangs overleden) een zeer groote vereering

orde te velde trekt. Toen in later jaren Soeleiman Efendi [1]) als Naqsjibandijjah-sjech groote populariteit genoot, heeft de bekende *Sajjid 'Oethmân b. Jaḥjâ* [2]) een Maleische bewerking van het boekje van Sâlim b. Samîr [3]) vervaardigd. Ja zelfs in den loop der jaren achtte Sajjid 'Oethmân zich geroepen in een tweede [4]) en een derde [5]) geschrift voor de Naqsjibandijjah te waarschuwen.

Polemiek van Aḥmad Chatib tegen de Naqsjibandijjah.

Het is niet te verwonderen dat sommige Inlandsche geleerden, al waren zij den broederschappen aanvankelijk

---

genoot (Vgl. van Ronkel, Ind. Gids II p. 1104). In Padang heeft omstreeks 1880 Toeankoe Sjech Laboeh, die met een poeti (d. i. een vrouwelijk soetan) gehuwd was, de propaganda onder den localen adel (soetan en marah) zeer bevorderd. De tegenwoordige Minangkabausche Naqsjibandijjah-sjechs ontleenen, voor zoover zij hunne licentie niet in hun vaderland ontvangen hebben, hunne waardigheid aan Moeḥammad Amîn Riḍwân te Medina (p. 271 nt. 1) en vooral aan *„Sjech Djabal Koebis"* dwz. den aldus naar zijn woonplaats (den berg Aboê Qoebais bij Mekka) genoemden vermaarden Turkschen sjech *Soeleiman Efendi* (vgl. Snouck Hurgronje, B. K. I. 5 II p. 348; Mekka II p. 328, 380, 389 en 238 v. v.), die met name, de orde in deze gewesten indirect sterk gepropageerd heeft (Vgl. nog: Holle, T.B.G.K.W. 31 p. 67 v.; van den Berg, T.B.G.K.W. 28 p. 162, 169, en 31 p. 553). Zijn periodieke risâlah's hebben de richting van de Naqsjibandijjah ter Westkust geleid (vgl. p. 271 nt. 1). Zijn zoon 'Alî Riḍâ zet tegenwoordig de traditie zijns vaders voort.

[1]) Snouck Hurgronje, Mekka II p. 240 v. v.

[2]) Snouck Hurgronje, T.B.G.K.W. 42 p. 399 v. v.; id., Med. Ned. Zend. 31 p. 52 v. v.

[3]) Snouck Hurgronje, Med. Ned. Zend. 31 p. 57 v.: al Naçîḥah alaniqah li'lmoetaṭabbisîn bi'lṭarîqah. Vgl. Snouck Hurgronje, Mekka II p. 367.

[4]) Snouck Hurgronje, Med. Ned. Zend. Gen. 31 p. 60; alWathîqah alwafijjah fî 'oeloewwi sja'n ṭarîqah alçoefijjah.

[5]) Rinkes, Abd. van Singkel p. 19 nt. 2. Het daar bedoelde opstel van von de Wall (T.B.G.K.W. 35 p. 223) handelt over Sajjid 'Oethmâns boekje, genaamd „Boekoe ketjil", dat in Theosof. Maandbl. VI p. 489 v. v. door D. van Hinloopen Labberton in vertaling is weergegeven. Een vierde boek van Sajjid 'Oethmân getiteld: Çawn aldîn 'can nazaghât almoeḍallîn (Arab. Mal. Scend. Jav.) richt zich bepaaldelijk tegen de populaire pantheistische mystiek op Java.

niet onwelgezind, te Mekka zich met de studie der Mohammedaansche wet occupeerend en in de hierboven aangeduide gedachtensfeer aangeland, de ṭarîqah's min of meer ontrouw worden. Een voorbeeld daarvan is de van Buitenzorg afkomstige geleerde Raden Hadji Moechtar, die sedert geruimen tijd te Mekka woont [1]) (Juynboll, der Islam 5 (1914) p. 157 v.) en zich nu van het ṭarîqah-wezen heeft afgewend, al blijft hij der mystiek niet ongenegen (vgl. ook Snouck Hurgronje, Mekka II p. 282 v.v., 367). Een ander voorbeeld daarvan is de bekende Minangkabausche geleerde Ahmad Chatib [2]). We kunnen het in het midden laten of niet bijgeval ook persoonlijke motieven (men mompelt nl. van naijver tegen Sjech Djabal Koebis p. 266 nt. 4) hem tot zijn hevige aanvallen op de in zijn geboorteland zoo populaire Naqsjibandijjah-ṭarîqah geïnspireerd hebben: voldoende is het hier op te merken, dat hij tusschen 1324—26 H. een drietal polemische verhandelingen het licht heeft doen zien, die tegen de Naqsjibandijjah gericht zijn [3]). Alle drie hebben de

---

De titel van een vijfde luidt: Tanbîh alghasjajân handelend over de ratib Sammân.

[1]) Behalve door zijn gedicht over de Sarikat Islam en meerdere Soendasche en Maleische handleidingen is deze o. m. bekend door zijn boekje tegen de Wahhâbieten: Djalâ' alawhâm 'can madhâhib ala'immah al'iẓâm wa 'ltawassoel bi djâh chair alanâm 'alaihi 'lçalât ,wa 'lsalâm. (Damascus 1330). Nieuws bevat het uiteraard niet: het sluit zich geheel bij de geschriften van Sajjid Aḥmad Daḥlân aan (Vgl. Snouck Hurgronje. B. K. I. 5 II p. 344 v. v.; id., Mekka II p. 245 en I p. XIV v., 138 v. v.; id., Not. Bat. Gen. XXX p. CIX v.; id., B. K. I. 5 II p. 347 v.).

[2]) Vgl. over dezen man Snouck Hurgronje, T.B.G.K.W. 42 p. 403. Hij moet niet verward worden met den ouderen Ahmad Chatib uit Sambas, die ook te Mekka gewoond heeft (vgl. Snouck Hurgronje, Mekka II p. 354, 372) en o. a. de auteur is van het in 1329 aldaar gedrukte werkje (Arab. en Mal.) Fatḥ al'ârifîn over de dhikr en de silsilah van Qâdirijjah en Naqsjibandijjah. Ahmad Chatib Sambas was de leermeester van Sjech Abdoelkarim Banten (Mekka II p. 389, 372 v. v.). Vgl. Holle, T.B.G.K.W. 31 p. 80.

[3]) Alle drie zijn in het Maleisch, in een bundel verzameld in Egypte (1326) gedrukt. Ze zijn getiteld:
1° Iẓhâr zoeghal alkâdhibîn fî tasjbîhihim (sic.) bi'lçâdiqîn.

strekking om aan te toonen, dat in de Naqsjibandijjah „bid'ah's" zijn [1]) binnengeslopen, die den profeet nog onbekend waren [2]). In de hiergenoemde en nog verder te noemen polemische literatuur worden behalve het opnemen van ten eenenmale ongeletterde adepten vooral als bezwaren tegen de huidige Naqsjibandijjah aangevoerd de volgende „nieuwigheden" t. w. de „soeloek", waaronder hier wordt verstaan de „retraite", die als characteristicum van de Naqsjibandijjah geldt [3]), en wel gecombineerd wordt met de als Christelijk insluipsel gewraakte tijdelijke onthouding van vleescheten en sexueel verkeer; de met ademhalingsmethoden gepaarde „stille dhikr" [4]); het door 'Abd alChâliq alFadjdawânî ingevoerd, *chatm chawâdjkân* genoemd, door vijf personen uitgevoerd reciet, waarbij vooral het gebruik van steentjes bij wijze van rozenkrans wordt afgekeurd

„Nieuwigheden" in de Naqsjibandijjah.

2° alÂjât albajjinât li'lmoençifîn fî izâlah choerâfât ba'ḍ almoeta'aççibîn.

3° alSaif albattâr fî maḥq kalimât ba'ḍ ahl alightirâr.

[1]) Over de moderne wijze van polemiek tegen de ṭarîqah's zie Snouck Hurgronje, Mekka II p. 241; id. T. B. G. K. W. 39 p. 392, 384; Med. Zend. Gen. 31 p. 57 v. v. Vgl. ook den brief van Ahmad Chatib afgedrukt in Sjech Chatib Ali's hieronder genoemde kitab Miftâḥ p. 143.

[2]) De eerste was in 1324 reeds in Padang bij Bäumer verschenen, in den *titel* waarvan (evenals ook in de in Egypte gedrukte *text* i. p. v. tasjbîhihim gelezen wordt tasjabboehihim. Achter deze verhandeling is in deze uitgave afgedrukt een veroordeeling van de Naqsjibandijjah, naar aanleiding van eenige tot hen gerichte vragen, door den Moefti der Sjâfi'ieten Moeḥammad Sa'îd b. Moeḥammad Bâ Beçêl (vgl. Snouck Hurgronje B. K. I. 5 II p. 345; Mekka II p. 255, vgl. 245; id., Not. Bat. Gen. XXX p. CVI v. v. en Goldziher, Z. D. M. G. 52 p. 156), den eveneens te Mekka woonachtigen hier te lande welbekenden geleerde 'Abd alKarîm Daghoestânî, den Mâlikitischen geleerde Sjoe'aib b. 'Abd alRaḥmân al Çadiqî alMaghribî.

[3]) Vgl. Verkerk Pistorius, op. cit. p. 232; van Hasselt, Volksbeschrijving Midden-Sumatra p. 55 v. Over de eigenlijke beteekenis van soeloek zie Rinkes, Abd. van Singkel p. 60 v.

De religieuse afzondering van 40,20 of 10 dagen zou in de orde zijn ingevoerd door Sjaich Châlid al Koerdî (p. 271 nt. 1) die eerst anno 1093 H. werd geboren.

[4]) Een dergelijke oefening bij de Sjaṭṭârijjah bij Rinkes, op. cit. p. 79 v.

(vgl. Holle, T. B. G. K. W. 31 p. 78 v.; van den Berg, T.B.G.K.W. 28 p. 162.); de *râbiṭah* d. i. de voorbereidende concentratiemethode, waarbij de leerling zich in het beeld van den meester (moersjid) moet absorbeeren [1]) enz. Het spreekt van zelf, dat de Minangkabausche sjechs dezer broederschap de hun toegeworpen handboekje van Ahmad Chatib lokte een kort tegenschrift schoen niet onopgeraapt lieten liggen. Reeds het eerste van den ter Westkust zeer bekenden Naqsjibandijjah-sjech Moehammad Sa'd b. Tanta' te Moengkar nabij de tweede (*dáártegen* gerichte) verhandeling van zijn Pajakoemboeh (kortweg Sjech Moengkar genaamd), getiteld Irghâm oenoêf almoeta'annitîn fî inkârihim râbiṭah alwâçilîn, uit, hetwelk hij na het verschijnen van geleerden landgenoot weldra door een uitvoeriger brochure liet volgen [2]).

Apologie van Sjech Moengkar.

Apologie van Sjech Chatib Ali.

Ook Sjech Moengkar's Padangsche collega Hadji Moeḥammad 'Alî b. 'Abd alMoeṭṭalib, meer bekend onder den naam van *Sjech Chatib Ali* mengde zich in den strijd. Deze produceerde in de eerste plaats met bijgevoegde Maleische vertaling een apologetisch Arabisch tractaatje van Sajjid Moeḥammad b. Mahdî alKoerdî vgl. nt. 2) getiteld: Risâlah Naqsjijjah fî âsâs içṭilâḥ alnaqsjibandijjah min aldhikr alchafijj wa 'lrâbiṭah wa 'lmoerâqabah wa daf' ali'tirâḍ bi dhalika hetwelk, zooals uit den naam al valt op te maken, dezelfde onderwerpen als Ahmad Chatibs bovenvermelde verhandelingen bespreekt [3]).

Richt dit werkje zich reeds tegen de bestrijders van de Naqsjibandijjah, nog meer is dit het geval met een rechtstreeks tegen Ahmad Chatib gerichte, uitvoeriger

1) Vgl. Gairdner, Moslim World II (1912) p. 176 (Rifâ'ijjah). Over een en ander is ook Holle, T. B. G. K. W. 31 p. 67 v. v. te vergelijken, vooral p. 72 v. v., 76 v. v.

2) Risâlah tanbîh al'awâmm 'alâ taghrîrât ba'd (sic. lees: ba'ḍ, zooals de titel elders luidt) alanâm. Gedrukt te Padang 1910. Hier achter worden nog vermeld eenige pro-Naqsjibandijjah geschriften, t. w. een van Ḥoesein Aḥmad alHindî (Medina), getiteld: alsoejoêf almasloêlah, een van Sajjid Mhd. b. Mahdî al-Koerdî en een van 'Oemar b. Sâlim al 'Aṭṭâs.

3) Gedrukt te Padang 1326.

brochure van den zelfden schrijver t. w. diens omstreeks dienzelfden tijd onder den titel: Kitâb miftâḥ alçadîqijjah fî içṭilâḥ alNaqsjibandijjah, te Padang verschenen bewerking van 'Abd alGhânî b. Isma'îl al-Nâboeloêsî's Miftâḥ alma'ijjah [1]). Ook in zijn Miftâḥ aldîn li'lmoebtadî (gedrukt in Egypte 1328) neemt Sjech Chatib Ali het nog eens voor zijn geliefde Naqsjibandijjah op [2]). Met dat al achtten sommige Naqsjibandieten het toch nog gewenscht hulp van buiten tegen de aanvallen van

---

1) Brockelmann II p. 347 sub 50, 419. Dit werkje wordt hier beschouwd als het gezaghebbende over de genoemde orde. (Het is de commentaar op een tractaatje van den in 961 geboren Tâdj aldîn al 'Absjamî vgl. ook Wüstenfeld, Abh. Kön. Ges. Wiss. Göttingen XXX p. 135 v. v.) Elders in de genoemde verhandeling (p. 5) zegt Sjech Chatib Ali, dat hij voor het samenstellen ervan behalve 'Abdoelghânî's boek eenige risâlah's van Soeleiman Efendi (vgl. p. 67, p. 93 v., p. 117 v., 108 v. v. enz., vgl. Snouck Hurgronje, Mekka II p. 238 v. v.) en de Iḥjâ' van Ghazâlî ook nog gebezigd heeft twee andere (eveneens gezaghebbende boeken: „woeçoêl awlijâ" d.i. Djâmi' aloeçoêl fî 'Ilawlija' enz. van Aḥmad al Gümüsjchânî (Brockelmann II p. 489 en van den Berg, T.B.G.K.W. 31 p. 553 en T.B.G.K.W. 28 p. 171 v.v., waar men een overzicht van de editie van 1287 H. aantreft. Ik bezit de thans in Minangkabau meest verbreide Egyptische uitgave van 1331) en alBahdjah al-sanijjah (scl. fî âdâb al-ṭarîqah alNaqsjibandijjah van Mhd. b. 'Abd Allâh alChânî Br. II p. 489, hetwelk nu in de Caireensche uitgave van 1319 ter Westkust bekend is) alsmede een desbetreffende fatwâ van den in 1325 te Padang overleden vermaarden Naqsjibandijjah-sjech Moehammad Jatim alChâlidî (vgl. op. cit. p. 148 v. v. — alChâlidî noemen zich de huidige Naqsjibandijjah-sjechs naar den in 1093 H. geboren Châlid alKoerdî vgl. boven p. 269 nt. 3). Deze laatste placht de eischen voor toelating tot de orde niet zoo laag te stellen, als gewoonlijk wel geschiedt. De hier besproken literatuur vermeerderd nog met bv. Mhd. Amîn alKoerdî's (boven p. 266 nt. 4) in 1329 in Egypte gedrukte en ter Westkust verspreide manâqib-werk kitâb alMawâhib is te beschouwen als een welkome aanvulling van onze kennis over de hedendaagsche Naqsjibandijjah. Vgl. von Kremer, Streifzüge p. 47, 75.

2) Overigens bevat dit boekje naast eenig elementair onderricht over den fiqh en de dogmatiek nuttige wenken over den landbouw. Hier wil ik nog even melding maken van een gesteendrukt mystiek werkje, getiteld: Djâmi' alfawâ'id fî bajân aladhkâr wa 'lwârid van de hand van den ter Westkust welbekenden, naar aanleiding van de Tjilegonsche troebelen indertijd naar Fort de Kock verbannen en sedert daar woonachtigen Naqsjibandijjah-

Ahmad Chatib in te roepen. Aangezien men wist, dat er tusschen hem en Sajjid 'Oethmân een zekere animositeit heerschte [1]), trachtte men dezen tegen den Mekkaanschen geleerde uit te spelen. In dit opzet slaagde men niet, omdat Sajjid 'Oethmân zijn boven reeds genoemde geschriften moeilijk verloochenen kon. Op een verzoek om een weerlegging van Ahmad Chatib's Iẓhâr antwoordde de Bataviasche geleerde dus met toezending van zijn alWathîqah alwafijjah (boven p. 267 nt 4).

Ahmad Chatib en het matriarchaat.

Bekender dan door zijn polemiek tegen de Naqsjibandijjah is Ahmad Chatib [2]) echter door zijn onvermoeide bestrijding van het matriarchale erfrecht.

Boven zagen wij al dat reeds de „Padri's" zich tegen de moederrechtelijke maatschappelijke organisatie gekant hadden. Al wordt zulks in onze Europeesche geschiedbronnen niet uitdrukkelijk geconstateerd, toch is het meer dan waarschijnlijk, dat deze vroeg-negentiende-eeuwsche hervormers zich ook aan de met het Moslimsch familierechtelijk systeem zoo geheel strijdige „adat poesaka" gestooten hebben. Trouwens onze In-

---

sjech Moeḥammad Ḥârith b. Aḥmad Moeẓaffar Banten (1310), kleinzoon van Sjech Nawawi Banten. (Snouck Hurgronje, Mekka II p. 362, 380, 240 v. v.) Vgl. verder nog beneden § 4.

1) Vgl. Snouck Hurgronje, T. B. G. K. W. 42 p. 403 v. v.

2) Hij is ook o. m. de schrijver van:

A. rawḍah alḥoessâb fi 'ilm alḥisâb (Cairo 1310), handelend over rekenkunde en meetkunde voornamelijk als hulpwetenschappen voor de Moslimsche rechtswetenschap.

B. aldjawâhir alnaqijjah fî 'la'mâl aldjaibijjah (Cairo 1309), handleiding voor de chronologie, met name voor ritueele doeleinden.

C. ḍaw alsirâdj (Cairo 1311) handelend over de hemelreis van den Profeet, waarvan de realiteit tegen de bedenkingen van sceptici en ongeloovigen wordt verdedigd. Ook dit werkje kenmerkt zich op verschillende plaatsen door een groote onverdraagzaamheid jegens het Europeesch gezag in Ahmad's geboorteland.

D. alriâḍ alwardijjah, handelend over de vijf zuilen van den Islam (Cairo 1311), vgl. verder Snouck Hurgronje, T.B.G.K.W. 42 p. 403 v. v.

landsche bronnen verzuimen niet daarvan meer dan eens gewag te maken [1]).

In twee verhandelingen [2]) nam Ahmad Chatib den ouden strijd van de „Padri's" op dit punt weer op. Ja, de kamp tegen het matriarchale erfrecht gaat den schrijver zoo zeer ter harte dat hij niet verzuimt ook in andere publicaties er op terug te komen [3]). In deze categorie van zijn werken doet Ahmad Chatib uitkomen dat wie zich nog aan de naast de Goddelijke wet niet te dulden heidensche en dus duivelsche inzettingen van Papatieh nan Sabatang en Katoemenggoeangan [4]) houdt, een kafir is, dien de hel wacht. De straf Gods voor het volharden bij hun matriarchaat ondervinden de Maleiers in de overheersching door de Compagnie, die door zware heerendiensten en den aanleg van spoorwegen den strijd om het bestaan moeilijker maakt (Manhadj p. 10).

Al het volgens het kemanakanerfrecht verkregen goed moet, naar de meening van den schrijver, beschouwd worden als door roof verkregen. Wie het in zijn bezit houdt, maakt zich schuldig aan een „groote zonde": hij toch „verteert het goed der weezen". Zij, die dit erfrecht toepassen, worden daardoor fâsiq, weshalve ze niet als getuige bij een huwelijk kunnen optreden zonder dit onwettig te maken. Dus is „bekeering" noodzakelijk en moeten de huwelijken opnieuw gesloten worden.

---

1) Djalaloeddin p. 24, 11; Ms. Bat. Gen. Mal. Hds. v. d. W. 208 p. 9a e. a. p.

2) 1° Arabisch (gedrukt in Egypte 1309):
alDâ'i almasmoe' fi 'lradd 'alâ man joewarrithoe alichwah wa awlâd alachawât ma'a woedjoed aloeçoel wa 'lfoeroe'.
2° Maleisch (gedrukt op kosten van 's schrijvers schoonvader Moeḥammad Câliḥ Koerdi — vgl. Snouck Hurgronje, T. B. G. K. W. 42 p. 403 — eveneens in Egypte 1311), paraphrase van het sub 1° genoemde: alManhadj almasjroe'.

3) Alâjât albajjinât p. 15.

4) Twee der bekende legendarische adatwetgevers. Vgl. o. a. Westenenk, Minangkabausche Nagari p. 31 en Netscher, Indisch Archief 2de jaargang III p. 33—68; van Hasselt, Volksbeschrijving Midden-Sumatra p. 223.

Anders wordt men „afvallig". Met degenen, die het Moslimsche erfrecht niet willen aanvaarden, breke men alle relaties af en keure hun geen Moslimsche begrafenis waardig.

Zakelijk leeren de hier bedoelde geschriften van Ahmad Chatib niets, dat ook niet in andere algemeen gebruikelijke handboeken over den fiqh wordt aangetroffen of niet reeds lang in Minangkabau bekend was en onderwezen werd [1]), doch ze onderscheiden zich alleen door de onverdraagzaamheid, waarmede de schrijver zich tegenover de adat stelt. Daardoor vormden zij een steun van de godsdienstpartij in haar strijd tegen degenen, die, hoewel eveneens van Moslimsche gezindheid, niettemin de adat willen hooghouden. Reeds Verkerk Pistorius heeft op den grooten invloed van de godsdienstleeraren in dit land gewezen [2]). Het is daarom niet te verwonderen dat een sjech, die de eischen van de religie op den voorgrond stelt, ook waar hij tegen de adat ingaat, niet zelden een grooten aanhang weet te verwerven. Dit was o. a. het geval met den bij Gouvernementsbesluit van 7 October 1904 No. 31 naar Amboina verbannen ṭarîqah-leeraar Hadji Jahja uit het Fort van de Capellensche (Simaboer). Door zijne agitatie bracht hij feitelijk in toepassing de door Ahmad Chatib aangegeven beginselen: ook hij keerde zich tegen de matriachale adat, die allen eigendom onwettig maakte en alle huwelijken als met rechtsdwaling (sjoebhah [3])) gesloten ongeldig deed zijn. Hij verklaarde dus „bekeering" voor noodzakelijk, gelastte de menschen over te trouwen, wekte op tot getrouwe nale-

Practische toepassing van Ahmad Chatib's theoriën.

---

1) Vgl. ten overvloede de naar aanleiding van een tot hem gerichte vraag uit den Archipel door Aḥmad Daḥlân afgegeven fatwâ, afgedrukt op p. 27 van de anno 1331 in Mekka door den Atjèher 'Abd alsalâm b. Idris gepubliceerde Arabisch-Maleische fatwâverzameling: Moehimmât alnafâ'is fi bajân as'ilah alḥâdith, die een aardig beeld geeft van de vragen, die door Indonesiërs in de laatste halve eeuw aan het gezag der Mekkaansche autoriteiten zijn voorgelegd.

2) Studien p. 228 v. v.

3) Vgl. Juynboll, Handbuch p. 194; Snouck Hurgronje, Z. D. M. G. 53 p. 161 v. v.

ving der godsdienstige wet en beval alle betrekkingen met niet-bekeerden af te breken en dezulken geen Moslimsche begrafenis waardig te keuren. Om aan zijn prediking nog de noodige suggestie bij te zetten beijverde hij zich, door gezette verspreiding der z. g. wasiat nabi [1]), een zekere atmosfeer van zenuwachtige vrees voor den naderenden dag des oordeels te scheppen.

Oppositie der adatpartij.

Het is te begrijpen, dat er onder de aanhangers der adatpartij ook stemmen opgingen tegen de campagne van Ahmad Chatib, die niet naliet aan al zijn landgenooten, welke tijdens de bedevaart aan hem, die onder de destijds te Mekka woonachtige Indonesiers als de meest begaafde en geleerde kon gelden hunne opwachting plachten te maken, zijne denkbeelden omtrent de ontoelaatbaarheid van het „heidensche" adaterfrecht in te prenten. Vooral de vader van de Maleische journalistiek *Datoe' Soetan Maharadja* keerde in het in die dagen (1894) te Padang verschijnende blaadje genaamd: Pelita Ketjil [2]) de pen tegen Ahmad Chatib, wiens doopceel tevens met behulp van een in Mekka gevestigd correspondent op weinig hartverheffende wijze werd gelicht. Deze Datoe' Soetan Maharadja stamt af uit een zeer anti-„Padri"-gezinde familie. Zijn overgrootvader is tegen de „Padri's" gesneuveld, terwijl zijn grootvader en vader [3]) ook al niet van ijver voor den godsdienst blaakten. Tegen Ahmad Chatib's geschriften nu liet Datoe' Soetan Maharadja waarschuwende woorden hooren, waardoor hij het zelfgevoel en het chauvinisme trachtte te prikkelen. „Pas op, laat de „Padri"-tijd niet terugkeeren", zoo was zijn telkens herhaalde vermaning

Datoe' Soetan Maharadja.

---

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, Atjèhers II p. 185—187; id., Indische Gids Juli 1884. De bekende Sajjid 'Oethmân heeft ook een boekje (Arab. Mal.) tegen de wasiat nabi geschreven (Ali'lân bi'lnaçîḥah almatloêbah fi bajân firjah alwaçijjah almakdhoêbah enz.).

[2]) Later (1895) in de „Warta Berita". Daarna nog in de Tjahja Soematra 1904—1910. Sindsdien Oetoesan Melajoe.

[3]) Deze gaf bv. wel eens tijdens de vastenmaand een slametan om het meer godsdienstige deel zijner omgeving te ergeren. Zulks komt nog wel eens aan de Westkust voor.

en: „Wij Minangkabauers moeten er voor zorgen onze zelfstandigheid niet te verliezen door ons in handen van Mekkanen te stellen. Het goede land van Minangkabau met zijn schoone vrouwen is immers op zich zelf al het paradijs vergeleken bij het snikheete Arabië, waar de (minder begaafde) zwakke sexe zich terecht sluiert".

Kongsi Adat.

Bij den onvermoeid voortgezetten pennestrijd bleef het niet. Men richtte ook een geheime vereeniging naar het voorbeeld van de Vrijmetselaren op „kongsi adat" genaamd, die zich ten doel stelde de verbreiding der z. g. „kongsi Padri" zooveel doenlijk tegen te gaan. Dit genootschap, als loges met broeders, officieren en een meester georganiseerd, trachtte zich zooveel mogelijk over de Westkust tot in Tapanoeli toe te verspreiden. Al spreekt het van zelf, dat bij het vermeerderde verkeer met Mekka een toenemend aantal Minangkabauers zich van de onvereenigbaarheid van het matriarchale erfrecht met de godsdienstige wet bewust werd, toch waren er onder de godsdienstleeraren ook destijds nog meerderen, die zich met het onverzoenlijke standpunt van Ahmad Chatib niet konden vereenigen. Eén ervan was de boven reeds genoemde Sjech Moengkar, die deze quaestie ook terloops in zijn Risâlah tanbîh al'awâmm (p. 11) [1]) ter sprake heeft gebracht. Niet zonder hatelijkheid wijst hij er daar op, dat indien alle bezit der Minangkabauers als ḥarâm te beschouwen is, ook alle giften van dit volk afkomstig dat noodwendig moeten zijn. Toch zijn de Mekkanen en met name Ahmad Chatib zelf er niet afkeerig van dezulke hetzij in den vorm van badal hadji [2]) hetzij van çadaqah of amânah aan te nemen!

Huidige schriftgeleerden over de harta poesaka.

Thans maken vele inheemsche geleerden uitdrukkelijk onderscheid tusschen de „harta poesaka" en de „harta pentjarian" in zake het erfrecht [3]). De eerste stelt men

---

1) Zie boven p. 270 nt. 2.

2) Snouck Hurgronje, Mekka II p. 309—312.

3) Van der Toorn, T. B. G. K. W. 26 p. 514 v. v.; de Waal van Anckeveen, Adatrechtbundel I p. 85 v., 80 v. v.; van Hasselt, Volksbeschrijving Midden-Sumatra p. 247 v. v.

dan op één lijn met de „gelar" en acht ze niet tot den boedel te behooren. Men construeert ze dan wel als een soort van waqf-goederen: ze behooren niet aan een bepaalde persoon maar zijn van de geheele kaoem. Voor de tijdens het leven door handel enz. *verworven* bezittingen (harta pentjarian) stellen deze geleerden echter den eisch, dat zij na den dood van den eigenaar aan de „wettige" erfgenamen en niet aan de „kemanakan" overgaan. Een dergelijke regeling is o. a. in 1914 door Sjech Chatib Ali (boven p. 270), die te voren als een volijverig aanhanger van Ahmad Chatib in dit opzicht gold [1], in Moeara Laboeh tot stand gebracht. Doch zelfs in de kustplaatsen [2]) wordt, óók ten aanzien van de harta pentjarian, nog door velen het matriarchale erfrecht gevolgd. Dit is niet onverklaarbaar, waar, zelfs al zou de vader bij zijn leven uit natuurlijken aandrang al geneigd zijn [3] zijne kinderen te bevoordeelen, bij zijn dood de kemanakans niet gaarne hunne adatrechten prijsgeven. Bovendien vormen, zooals zoo vaak elders, de vrouwen ook hier het conservatieve element, dat voor eene hervorming niet veel gevoelt.

Al is het hier besproken vraagpunt tegenwoordig in meerdere streken van Minangkabau dank zij het opkomen van andere quaesties minder actueel geworden, dit neemt niet weg [4], dat op andere plaatsen waar de nieuwe stroomingen zich nog niet doen gevoelen, de strijd tegen het matriarchale erfrecht ook thans nog telkens opduikt. Zulks was nog onlangs (1919) in de streek van Pajakoemboeh het geval, waar (o.a. in Soeliki) de actie van den ijverenden godsdienstleeraar op den hardnekkigen tegenstand van de adathoofden afstuitte.

---

[1]) In de volgende § zullen wij zien waardoor deze ommekeer werd teweeggebracht.

[2]) Francis, T. N. I. 2e Jg. I p. 123.

[3]) Men haalt in dit verband ook gaarne de bekende spreuk: „anak di pangkoe kemanakan dibimbing" aan.

[4]) Vgl. Snouck Hurgronje, Atjèhers II p. 349.

§ 3. Aanvang van de 20ste eeuw.
Het modernisme.

Overheersching van den „Atjèhschen" adel te Padang.

In het tijdschrift voor Neerland's Indië van 1839 (2de Jg. I p. 123) schrijft Francis o. m. over den Padangschen „adel": de marah's en de soetan's het volgende. „Aan de stranden heeft men onder (hen) *alsmede onder de vrouwen van geboorte*, veel slecht volk; vele arme menschen worden door hen onderdrukt, gekweld en mishandeld; zij doen dit ongestraft, omdat niemand hen durft aanklagen."

Modern-democratische reactie.

Tegen de vexaties [1]) van den Regent (Panglima) met zijn adelijken kliek — beide een restant van de voormalige Atjèhsche overheersching (de „adat tjalong") — ontstond in het begin van deze eeuw een reactie, uitgaande van een groep van bovenlanders onder leiding van Datoe' Soetan Maharadja, ons uit de vorige § bekend. Waar het standpunt door deze Jong-Maleiers ingenomen op voortreffelijke wijze door G. de Waal van Anckeveen (Adatrechtbundel I p. 114 v.v.) is uiteengezet, kan ik hier met een verwijzing naar diens opstel volstaan. Hoewel de beweging *in schijn* niets anders was dan een terugkeer tot de „echt-Minangkabausche" adat, gezuiverd van de "Atjèhsche" invloeden [2]), was zij in wezen toch iets anders. De behoefte immers om zich aan de heerschappij van een pseudo-adel en pseudo-„geestelijkheid" te onttrekken, waaronder men zich eeuwenlang geschikt had, was een eerste symptoom van den veranderden tijdgeest.

Het was destijds (1905) de Japansch-Russische oorlog, die een pennenstrijd over de leuze „Azië voor de Aziaten"

---

[1]) Vgl. Adatrechtbundel I p. 125 v.

[2]) Over de Padangsche „adat" vgl. Francies, T.N.I. 2de Jg. I p. 111, 126, 123; S. Müller, Bijdragen tot de kennis van Sumatra (1846) p. 148 v.v.; de Stuers, Vestiging en Uitbreiding enz. I p. 97, 135; Netscher, Verh. Bat. Gen. XLI; B.K.I. p. 238 enz.; Westenenk, Minangkabausche Nagari p. 109 v.v.

De Jong-Maleiers.

had uitgelokt. De Kabar-Perniagaän (een Maleisch-Chineesch blad) pleitte voor aansluiting bij Japan als de sterkste macht in het Oosten en daartegen kwam Datoe' Soetan Maharadja op, die van geen „Aziaten"zelfs geen „Indiërs", maar - met Maleisch zelfbewustzijn - alleen van „Maleiers" wilde weten, die in bondgenootschap met Nederland groot konden worden. Het jaar 1906 deed hem daarop het initiatief nemen tot een herdenking van het feit, dat de Nederlanders het eerst voor Padang waren verschenen . Het moest een feest van burgers, niet van ambtenaren worden. De Padangsche aristocratische kliek was in haar eer getast: zij was niet in het plan gekend en voelde daarom al niet veel voor deze actie, die van bovenlanders (oerang daré' bongkong) uitging en zich tot de lagere volkslagen — „oerang bano", „oerang băroeă' saè" = boeroek sadja — richtte. Hoewel Datoe' Soetan Maharadja werd beschuldigd een „republikein" of „sociaal-democraat" te wezen en verdachtmakingen niet uitbleven [1], slaagde het feest niettemin. Het bloemencorso van 19 April 1907 gaf hem vervolgens aanleiding de traditioneele (boven p. 259) antagonie tusschen bovenlanders en „rantauers" te accentueeren. Kwam toen de „adel" met een „astana Djohor" voor den dag (wegens haar geringen omvang door de tegenstanders als

---

[1]) Uit dezen tijd dateert zijn bijnaam „Datoe' Bangkit" naar een zekeren Bangkit („Bangki'"), die bekend was als krankzin-
een zekeren Bangkit („Bangki'"), die bekend was als krankzin-
nige. Tegenwoordig wil men dezen naam wel afleiden van de Minangkabausche uitdrukking: „mambangki' batang tarandam (of tabanam) = dingen, die in het vergeetboek zijn geraakt weer ophalen. Datoe' Soetan Maharadja had n.l. de wording van de kota Padang in herinnering gebracht: dat ze n.l. door de nu zoo gesmade bovenlanders was gesticht en dat zich later daar minderwaardige rassen als Niassers (slaven!), Bataks en Atjèhers hadden gevestigd, daar een mengvolk hadden veroorzaakt, Padangers genaamd, waartoe de z.g. adel ook behoorde. Deze kon toen niets anders doen dan verzekeren, dat zij van zuiver-bovenlandschen oorsprong was!!

Een onvriendelijker verklaring van „Datoe' Bangkit'" hoort men echter ook wel: „degeen, die niet met den tijd mede gaat, doch maar oude koeien uit de sloot haalt". Een hem welgezinde interpretatie luidt: „de opheffer".

s.v.v. „kakoes Djohor" gequalificeerd), de groep van Datoe' Soetan Maharadja behaalde den eersten prijs met de voorstelling van een Minangkabausche balei (gemeentehuis). Onderwijl was er een heftige perscampagne gaande tegen den Regent en zijn trawanten. De z.g. „elfmannen" onder Datoe' Soetan Maharadja vergeleken zich met de Jong-Turken in hun strijd tegen 'Abdoelḥamīd. Den Regent noemde men 'Abdoelḥamīd en voor zich zelf bracht men den naam *Kaoem-moeda* in zwang. Niet zonder Schadenfreude zag men ook hoe spoedig na de oprichting de societeit van den adel: „Madjelis Bangsawan" genaamd, die als tegenhanger van de democratische „Mēdan Perdamaian Minangkabau laras nan doea" moest dienen, failliet ging.

De kaoem-moeda van 1905.

Met het ontslag van den laatsten Regent en de opheffing van diens functie (Stbl. 1913 no. 321), de afschaffing van de wijkpanghoeloe's en de invoering van het districtsbestuur bloedde deze beweging dood [1]. Inmiddels hadden ook weer andere vraagstukken de aandacht tot zich getrokken.

Aziatisch Réveil.

Moest deze strijd al aan den veranderden tijdgeest worden toegeschreven, het *Aziatisch Réveil* werd hier weldra nog meer merkbaar. Dit laatste verschijnsel is tot dusverve, voor zoover mij bekend, nog steeds niet voldoende ontleed en beschreven. Ook dit is de plaats niet zulks te doen: slechts mogen hier eenige belangrijke factoren ervan worden aangestipt. In zijn bekend praeadvies (over de voertaalkwestie) voor het Bataviasche onderwijscongres van 1918 heeft Hoesein Djajadiningrat als „een der hoofdstrevingen" aangewezen: „de verwerving van gelijkwaardigheid met de Europeesche bevolkingsgroep", „(de) erkenning dier gelijkwaardigheid en (de) opheffing van hetgeen als achteruitstelling (gevoeld wordt)" (p. 14). Dezen

---

[1]) De hier geschetste strijd van de Padangsche kaoem-moeda tegen de „adat tjalong" kan dus vergeleken worden met de democratische beweging op Java tegen de „adat Modjopahit".

zelfden ondertoon [1]) heeft men ook in de Japansche opleving, waarvan het succesvol voorbeeld een schok door het Oosten deed gaan [2]), waargenomen. Ook in het nabije Oosten en Voor-Indië is deze tendenz onmiskenbaar [3]).

Dit *streven naar emancipatie* deed eenerzijds in verband met de aanwezigheid van een Westersche overheersching (die trouwens direct en indirect zeer veel tot de wording van deze nieuwe idealen had bijgedragen [4])) in verschillende der genoemde landen *het nationaal bewustzijn* herleven en uitte zich anderzijds in een *zelfherkenning* (besef van achterlijkheid [5])), die tevens een *ontwikkelingsdrang* [6]) in zich hield. Vond alzoo de leuze: „vrijheid, gelijkheid en broederschap" weerklank, het voldoen aan de behoefte naar Westersch onderwijs kweekte tegelijkertijd tot zekere hoogte een *atmosfeer van rationalisme* [7]).

Wilde de Islam ook deze kringen blijven bevredigen, dan moest er een hervorming plaats grijpen [8]): „Every new period in the history of civilisation obliges a religous community to undertake a general revision of the contents of its treasury" [9]). De nieuwe idealen wil men (bewust of onbewust) ook in den godsdienst terug vinden. Zoo vindt de moderne Boeddhistische Chinees in het Boeddhisme „those elements which are most in harmony with the aspirations of an Oriental democra-

De Islam en de nieuwe tijd.

---

[1]) Questions diplomatiques et coloniales 8e Jg. 1904 T. 17 p. 266; Reinsch, Intellectual and Political Currents in the far east p. 60.

[2]) Quest. dipl. l. c.; Reinsch, op. cit. p. 33, 36, 42; Khuda Bukhsh, Essays p. 275; Wilson, Modern Movements among Moslems p. 228.

[3]) Vgl. Reinsch, op. cit. p. 60, 71; Dunlop, Perzië (1912) p. 370.

[4]) Vgl. Vambéry, Westlicher Kultureinflusz im Osten (1906); Wilson, Modern Movements among Moslems p. 149 v.

[5]) Wilson, op. cit. p. 151.

[6]) Dunlop, op. cit. p. 370.

[7]) Vgl. Reinsch, op cit. p. 99. Zie ook vooral Hell, Der Islam und die abendländische Kultur (1915).

[8]) Vambéry, op. cit. p. 303, 373, 348, 354 v. v.; vgl. Khuda Bukhsh, Essays p. 173.

[9]) Snouck Hurgronje, Mohammedanism p. 138.

cy" [1]). Van den religieusen gedachtengang van een modernen intellectueelen Moslim geeft het volgende getuigenis een voorbeeld [2]):

Men zoekt in den Islam de moderne idealen terug te vinden.

„Je ne puis croire que Dieu ait fermé les portes du progrès devant sa nation choisie pour parvenir au plus haut point où l'homme puisse atteindre. Je ne puis croire que Dieu veuille que toutes les nations, sauf les Musulmans, travaillent à rechercher les lois les mieux appropriées à l'espèce, à la religion, au temps, et que, tandis que leur puissance scientifique et littéraire grandit par cet effort, sa nation choisie se voit interdire tout recours au libre examen et à l'expérimentation: enfin qu' Il lui interdise tout moyen de briller dans la mêlée des nations".

Uitgaande dus van de tot overtuiging geworden praemisse, dat de Islam niet kulturfeindlich [3]) *kan zijn*, zoekt men zijne (moderne) idealen in den Islam terug te vinden. De vraag rijst nu evenwel: zijn in het Mohammedanisme elementen aan te treffen, waarbij het streven naar gelijkheid, het nationalisme, de ontwikkelingsdrang en het rationalisme kunnen aansluiten?

Gelijkheid.

Inderdaad zijn die er, al zijn ze vaak door de historische ontwikkeling van den Islam hetzij verloochend hetzij op den achtergrond gedrongen. Zoo komt werkelijk in den ouden Islam de idée van de *gelijkheid en broederschap* aller Moslims tot uiting [4]). Hierop voortbouwend heeft later de Sjoe ôebijjah-beweging, door Goldziher in het eerste deel van zijn „Muhammedanische Studien" zoo meesterlijk beschreven (p. 147 v.v.), tegen de superioriteitswaan van het Arabierendom gestreden [5]). Het uitgangspunt van haar streven werd gevormd door het Qoer'ân-vers (49:13): O gij menschen! wij hebben U

---

[1]) Reinsch, op. cit. p. 148.

[2]) Revue Mond. Mus. IX (1909) p. 104 vv. Het citaat is te vinden op pag. 105. Vgl. Khuda Bukhsh, Essays p. 284.

[3]) Vambéry, op. cit. p. 344.

[4]) Goldziher, Muh. Stud. I p. 50 v., 15, 73 v., 101 vv.

[5]) Trouwens ook de Charidjieten hadden reeds „die muhammedanische Lehre von der Gleichwertigkeit der Rassen und Stammen im Islam" (Goldziher, op. cit. p. 138) in toepassing gebracht.

geschapen uit man en vrouw en U gemaakt tot volken (sjoe'ôeban) en stammen, opdat gij elkander zult kenken. Voorwaar als de edelste onder U geldt bij Allah de de godsvruchtigste". Van deze uitspraak, waaraan de Sjoe'ôebijjah [1]) tevens haar naam ontleende, leidde men af de leer van de gelijkheid aller geloovigen voor Allah en de conclusie, dat de godsvrucht de eenige maatstaf voor adeldom is met uitsluiting van geboorte [2]). Deze laatste gedachte ligt, zooals we straks zullen zien, ook weer ten grondslag aan de tegenwoordige democratische beweging onder de Arabieren hier te lande, die zich tegen de vermeende superioriteit der Sajjids richt.

Het was noodig deze idee op te rakelen, want bij de historische ontwikkeling van den Islam was ze onder invloed van de Arabische hegemonie welhaast vergeten (Men denke o.m. aan de wettelijke voorschriften omtrent het imâmaat en omtrent de kafâ'ah, zoo ook aan de bijzondere en bevoorrechte positie van de familie van den Profeet in de Mohammedaansche samenleving.).

Nationalisme en onderwijsdrang. Rationalisme.

Voor de *nationalistische idealen* weet men evenzeer als voor den *drang naar wetenschap* in de moslimsche traditie steun te vinden [3]).

Doch zelfs het *rationalisme* kon in den ouderen Islam voldoende aanknoopingspunten vinden. Hier werden natuurlijk de bewijzen en texten aangevoerd, welke eeu-

---

[1]) Het is niet verwonderlijk, dat Khuda Bukhsh in zijn Essays Indian and Islamic een bewerking van Goldzihers bovengenoemde verhandeling heeft gegeven, want, zegt de schrijver (p. 126), *„history repeats itself, and those very problems which confronted the Omayyad statesmen nearly a thousand years ago are now before us, different perhaps in their setting, but in their essence unchanged"*. Vgl. Sir Edwin Pears, Turkey p. 330. Ook in Spanje hebben indertijd gelijksoortige oorzaken als in Perzië en 'Irâq tot het ontstaan van een Sjoe'oêbijjah-beweging aanleiding gegeven. Zie Goldziher, Z. D. M. G. 53 p. 601 v. v.

[2]) Vgl. Goldziher, Muh. Stud. I p. 51.

[3]) Denken we aan de bekende overleveringen: „de liefde tot het vaderland behoort tot het geloof (îmâm)" en „zoekt de wetenschap, al ware het in China" enz. Vgl. Browne, Press and Poetry of Modern Persia p. XXXVII; Goldziher, Muh. Stud. II p. 176. (Id., Abh. Kg. Preuss. Akad. Wiss. Phil. hist. Cl. 1915 No. 8 is mij niet toegankelijk).

wen geleden onder gelijksoortige omstandigheden [2]) door de *Moe'tazilieten* als strijdmiddel waren gebezigd [3]).

Men gaat hierin zeer ver: „Wo immer man den Koran aufschlägt, wird man finden, dass er zich an denkende und vernunftbesitzende Menschen wendet. *Eine Religion, die so auf der Grundlage der Logik und des Verstandes aufgebaut ist*, bedarf eigentlich gar keiner Erneuerung; nötig ist nur, sie von den ihr anhaftenden Verkleidungen und Enstellungen zu befrein, um sie wieder frisch und lebenskräftig zu machen" [3]). De historische juistheid van deze stelling liefst voor rekening van den schrijver latende, behoeven wij slechts naar Snouck Hurgronje, Mekka II p. 267 met de noot aldaar te verwijzen om te doen zien, welke *onaanzienlijke plaats* der logica in het huidige orthodoxe stelsel is toebedeeld. Toch zegt de zoo even aangehaalde schrijver (l.c.p. 290): „Die islamische Lehre wendet zich in erster Reihe an den *Verstand* und hat deshalb auch in heutiger Zeit weder ihren Wert noch ihre Berechtigung verloren."

Het stelsel en de nieuwe tijd.

Het is echter bekend (vgl. boven p. 263 v.), dat het stelsel van den Islam sinds de derde eeuw van de Hidjrah een door de leer van de onfeilhaarheid der Moslimsche gemeente afgesloten geheel vormt, dat niet meer voor wijziging vatbaar [4]) is. Dit systeem is uit de bronnen opgebouwd door de *moedjtahids* (degenen, die door eigen inspanning de wet uit de bronnen konden afleiden) en uitgebouwd door hunne gezaghebbende opvolgers; maar de autoriteit van moedjtahid kan het tegenwoordige geslacht zich niet meer aanmatigen: dit mag slechts „met gezag bekleeden" (taqlîd) het tot in finessen uitgewerk-

---

[1]) Nicholson, Literary history of the Arabs p. 367.

[2]) Vgl. Wilson, Modern Movements among Moslems (1916) p. 170; Sell, Faith of Islam² p. 194 vv. Vgl. Khuda Bukhsh, Essays p. 240; Macdonald, Muslim theology p. 286.

[3]) Hafis Abdul Hadi, Die Erneuerung des Islam in Kol. Rundschau 1917 p. 292. Behalve den straks nog te noemen 'Abdoeh wijst hij op den vermaarden 'Abd al'Aziz Sjawisj, die in 1917—'18 redacteur was van „Die Islamische Welt".

[4]) Vgl. bv. Snouck Hurgronje, Nederland en de Islâm 1e druk p. 28 v.

te stel voorschriften, dat de vroegere geleerden tot stand hebben gebracht. Tegen de huidige onmogelijkheid en ontoelaatbaarheid van *idjtihâd* en de onaantastbaarheid van het historisch geworden systeem, dat dank zij den consensus in den loop van den tijd veel elementen had opgenomen, die der oorspronkelijke prediking van Moehammad vreemd waren, is in de geschiedenis van den Islam meermalen geopponeerd o.a. door de Wahhâbieten, die, zooals wij in de eerste paragraaf reeds zagen (p. 254 nt. 1), voortbouwden op den arbeid van een Ibn Taimijjah. Weliswaar beoogde laatstgenoemde slechts een terugkeer tot het oude, maar toch is er veel in zijn beschouwingen, dat bij de modernisten weerklank vindt. Ook zij willen zich uit de kluisters van den verstijvenden consensus (idjmâ') en de verstarrende scholastiek losworstelen, doch om op deze wijze den godsdienst met de eischen van het moderne leven in overeenstemming te kunnen brengen. Naar deze opvatting kunnen er dus tegenwoordig nog moedjtahids wezen [1]. Voorts willen zij breken met allerlei, dat in hun rationalistisch denken geen plaats kan vinden b.v. de heiligen- en reliquien-vereering, die door den consensus (idjmâ') in den Islam zijn opgenomen. In zooverre kan hun strijd dus ook parallel gaan met die der Wahhâbieten en van Ibn Taimijjah en diens leerlingen (zooals Ibn Qajjim alDjawzijjah), ook al is hun praemisse anders. Zoo laat zich eveneens verstaan hoe deze *modernisten* zich in Voor-Indië eenerzijds, zooals *Sajjid Amîr 'Alî* Neo-Moe'tazilieten noemen [2] en anderzijds zich de voortzetters van het Wahhâbitisme voelen [3] (Neo-Wahhâbieten). Evenals Sajjid Amîr 'Alî, wil de Britsch-Indische Islamhervormer *Sajjid Aḥmad*

Overeenkomst en verschil tusschen de Wahhâbieten en de modernisten.

---

1) Khuda Bukhsh, Essays p. 288.

2) Wilson, op. cit. p. 170. Het is echter te begrijpen, dat de op het modern denken berekende zelfstandige rationalistische Qoer'ânexegese niet altijd tegen een historische critiek bestand is. Vgl. Snouck Hurgronje, Atjèhers II p. 382; Goldziher, Vorlesungen p. 312.

3) Khuda Bukhsh, As. Quart. Rev. 3 XI (1901) p. 287.

Chân Bahâdur [1]) tot de eenvoudige prediking van Moehammad terugkeeren, teneinde allerlei ingeslopen „bijgeloof" te kunnen uitbannen [2]) en den Islam een vernieuwing te doen ondergaan [3]). Dank zij de vrije exegese kan de Islam naar deze moderne opvatting de drager van allerlei (moderne) gedachten zooals de gewetensvrijheid [4]), het parlementarisme [5]) en de democratie enz. worden. Zoowel in Egypte als in Indië [6]) zien wij de belangstelling voor geschriften van Ibn Taimijjah en zijn leerlingen met name Ibn Qajjim alDjawzijjah herleven.

Neo-Islam in Egypte.

In Egypte bracht met de prediking van het „vrijheid, gelijkheid [7]) en broederschap" en van de nationalistische gedachte (zij het in panislamitisch kleed) de mysterieuse Afghaan Sajjid Djamaloeddin [8]) den Islam in zijn modernistischen vorm. Zijn arbeid voor de emancipatie werd daar door *Moefti'Abdoeh* [9]) en diens biograaf

---

[1]) Strachey, India (ed. 1894) p. 205 v.v.; Vambéry, op cit. p. 207, 252 v.v.; Khuda Bukhsh, l. c. p. 285 v.v. en vooral p. 139 v.v.

[2]) Khuda Bukhsh, As. Q. Rev. l. c. p. 285, 288; Hell, op. cit. p. 33. Voor Egypte, vgl. Leeder, Veiled Mysteries p. 248.

[3]) Vgl. Goldziher, Vorlesungen p. 319; Leeder, Veiled Mysteries p. 328 v.; Khuda Bukhsh, Essays p. 19 v.v.; Wilson op. cit. p. 160.

[4]) Leeder, Veiled Mysteries of Egypt (1915) p. 294. De Islam wordt zoo de meest tolerante aller religies: Goldziher, Vorlesungen p. 72; Pears, Forty years in Constantinople (1916) p. 249 v.v.; Giese, Die Toleranz des Islam. In dezen gedachtengang wordt de leer van den heiligen oorlog verloochend: Snouck Hurgronje, Nederland en de Islâm p. 12, 9. Vgl. die Welt des Islams Bd. I (1913) p. 156; Wilson, op. cit. p. 212, 267; Sajjid Amîr 'Alî, Critical Examination of the life and teachings of Mohammed (1873), p. 339 v.v., 206 v.v. (Het bekende werk, Spirit of Islam, van denzelfden schrijver is mij hier niet toegankelijk).

[5]) Goldziher, Vorlesungen p. 284, 319; Vambéry, op. cit. p. 354 v.v.

[6]) Goldziher, Z. D. M. G. 62 p. 23.

[7]) Khuda Bukhsh, Essays p. 188, 160.

[8]) Vgl. Leeder, op. cit. p. 332 v.v.

[9]) Browne, Persian Revolution p. 1—30, 401 v.v.; Revue Monde Mus. 25 (1913) p. 244; 2 (1907) p. 398 v.v., 539 v.v.

Moeḥammad Rasjîd Riḍâ voortgezet [1]). Ook hier draagt de modernistische beweging hetzelfde karakter als in Voor-Indië. Men wil terugkeeren tot den oer-Islam om zich te ontworstelen aan de scholastiek en den godsdienst in overeenstemming te brengen met de eischen en de idealen van den nieuwen tijd. Daarvoor is noodig, dat de huidige geleerden het gezag van moedjtahid hebben en er met den consensus zoo noodig gebroken kan worden. Ook hier doet het rationalisme zijn invloed sterk gevoelen, zoodat Goldziher [2]) in de beschouwingen van Moeḥammad 'Abdoeh een Moe'tazilitische opvatting van de functie van het verstand ('aql)) kon aanwijzen. Moeḥammad Rasjîd Riḍâ stichtte het tijdschrift de *Manâr*, dat de drager van de modernistische gedachte in de Islam-wereld werd en o.a. door de publiceering van een nieuwen Qoer'ân-commentaar de resulaten van een „vrije" studie aan de Moslims voorlegde [3]).

De Islam in Nederlandsch-Indië en de nieuwe tijdgeest.

Ook in Nederlandsch-Indië bleef de invloed van den nieuwen tijdgeest op de Mohammedaansche wereld niet achterwege. Evenals in Egypte, Voor-Indië en elders uitte deze zich — voor zoover den *godsdienst* betrof [4]) — in het betoog, dat de Islam goed beschouwd de drager van de nieuwe idealen was. Uit en te na kan men in de

---

[1]) Vgl. Snouck Hurgronje, Mohammedanism p. 166; Browne, op. cit. p. 3, 9; W. Scawen Blunt, Secret History; Leeder, Veiled mysteries p. 248, 342; Hartmann, Arabic Press of Egypt p. 61 v. (Vic. Ph. de Tarrazi, Geschichte der arabischen Presse — vgl. M. Hartmann in die Welt des Islams Bd. I p. 245 v.v. en Bd. III p. 66 nt. 1 — is mij hier ontoegankelijk); Goldziher, Vorlesungen, p. 284; Vambéry, op. cit. p. 294; Cromer, Modern Egypt (ed. 1911) p. 598 v.v.; Wilson, op. cit. p. 175, 158 v.v. en vooral Rev. Monde Mus. 25 (1913) p. 244, 246 v.v., 250 v.; Hartmann, Reisebriefe p. 110; Vollers, Z. D. M. G. 43 p. 108; Vambéry, op. cit. p. 294.

Leeder, op. cit. p. 386, 281; Hartmann, Reisebriefe aus Syrien (1913) p. 64, 92 v.v.; Margoliouth, Mohammedanism p. 224; Rev. Monde Mus. 12 p. 561.

[2]) Vorlesungen p. 127.

[3]) Vgl. Rev. Monde Mus. 25 p. 251; 2 (1907) p. 579 v.v.

[4]) Over de politieke en economische beweging vgl. Cabaton, Rev. Monde Mus. 21 p. 348—356 vgl. 330 v.v.; Rinkes, Indisch Genootschap November 1916 p. 55—78; Juynboll, Der Islam 5 (1914) p. 154 v.v.

Inlandsche pers artikelen en uitlatingen aantreffen, waarin, al naar gelang van de sympathiën van den schrijver, op het nationalistisch of democratisch, zelfs socialistisch karakter [1]) van Islam de nadruk gelegd wordt. Tegenover hen, die de achterlijkheid van de Inlandsche wereld op rekening van den godsdienst willen stellen, wordt uittentreure betoogd, dat de Islam in het geheel niet kulturfeindlich is, integendeel de menschen tot „het zoeken van de wetenschap" opwekt. In dezen gedachtengang houdt de godsdienst de menschen ook niet van den „vooruitgang" in deze wereld af door eenzijdig den nadruk te leggen op het hiernamaals, maar ligt in den Islam veeleer *de drang tot vooruitgang*. Daarom moet men zich zijn geloof ook niet laten ontnemen, doch met behoud van den Islam, die het onmisbare saamhoorigheidsbesef wekt en hooghoudt, zich de noodige ontwikkeling verwerven. Zoo vindt men ook in den Islam de kern van de coöperatie. Men zou zijn volk en het nationalistisch ideaal ontrouw worden, wanneer men den band van den godsdienst zou verwaarloozen [2]). In het hier aangeduide milieu wordt zoodoende de Islam met het nationalisme vereenzelvigd. Zooals ook elders [3]) onder gelijksoortige omstandigheden, wordt het Mohammedaansche zelfbewustzijn bij aldus gezinden er niet minder op [4]). In Djogjakarta doet zich in den laatsten tijd zelfs het merkwaardige verschijnsel voor, dat deze

---

1) Vgl. Snouck Hurgronje, Rev. Hist. Rel. 30 p. 158 v.v.; id., B. K. I. 4 VI p. 403.

2) Het spreekt van zelf, dat hier alleen de in deze gedachtensfeer tot uiting gekomen denkbeelden worden aangestipt: de daar buiten liggende voorstellingen en idealen moeten hier onbesproken blijven.

3) Vambéry, op. cit. p. 308; Hell, op. cit. p. 30 v.

4) Vgl. de Tentara Kandjeng Nabi Moehammad-agitatie van 1918 (die nu welhaast geheel tot het verleden schijnt te behooren), ontstaan naar aanleiding van een in ouderwetsch-mystieken geest geschreven artikel in de Djawi-Hisworo waarin men een beleediging van den Profeet meende te moeten lezen. In het in 1914 uitgegeven Wedosanjoto (p. 120) van Martodarsono (redacteur der voormalige Dj. H.) kwamen al soortgelijke uitlatingen voor (vgl. Not. Bat. Gen. 1918 p. 142).

Jong-Mohammedanen niet schromen aanvankelijk met Katholieke, daarna met Protestantsche geestelijken over de geloofswaarheden in debat te treden. Dat daarbij het bekende apologetische werk, de Iẓhâr alhaqq [1]), het arsenaal der Mohammedaansche voorvechters vormt, laat zich gemakkelijk begrijpen [2]).

De boven geschetste opvatting van de taak van den Islam in den tegenwoordigen tijd brengt natuurlijk de behoefte mede aan scholen, waarin naast algemeen ontwikkelend onderwijs het onderricht in den Islam een plaats vindt. Dit streven, aanvankelijk in Djogjakarta tot uiting gekomen, heeft langzamerhand ook elders meer en meer weerklank gevonden. Ook in de pers zocht deze gezindheid (mede als reactie tegen sommige uitlatingen in Zendingsgeschriften) zich te uiten en zulks leidde op Java o.m. tot de oprichting van de Mēdan Moeslimin om van andere minder belangrijke, deels reeds weer verdwenen, periodieken te zwijgen. Het is na het voorafgaande begrijpelijk, dat er vooral ook onder invloed van jongeren, die in Egypte hunne opleiding hebben genoten, de geest van het bovengenoemde (p. 287) tijdschrift *alManâr* in merkbaar is. Ook de onderwijsmethodes [3]) hebben in deze kringen een aanzienlijke wijziging [4]) ondergaan en richten zich hoe langer hoe meer naar Egyptisch voorbeeld.

De Arabieren en de nieuwe tijd.

Onder de *Arabieren* deed zich de nieuwe tijdgeest ook gevoelen. Te Batavia, Soerabaja en elders werden scholen opgericht, waarin onder leiding van Egyptisch-geschoolde leermeesters het godsdienstonderricht in nieuwe banen werd geleid en daarnaast aan het wereldsch onderwijs een plaats werd gegeven.

---

1) Snouck Hurgronje, Atjèhers II p. 382 nt. 1; id., Rev. Hist. Rel. 44 p. 264; Hartmann, Der Islam I, p. 85 nt. 3.

2) Ook Ḥoesain alDjisr's alRisâlah alḤamîdijjah (Snouck Hurgronje, Atjèhers, II p. 382 v.v.; id., Rev. Hist. Rel. 37 p. 191 v.) geniet in zulke kringen een zekere populariteit.

3) Vgl. Snouck Hurgronje, Atjèhers II p. 1—11.

4) De behoefte daaraan is voor een niet gering deel het indirect gevolg van het meer algemeen gebruik maken van Europeesch onderwijs. Vgl. ook Crooke, North Western Provinces of India (1897) p. 262; Strachey, India [2] (1894) p. 206.

Het is echter niet te verwonderen, dat hier evenzeer als in andere Mohammedaansche landen [1]) deze nieuwigheden door het ouderwetsche deel der Moslimsche gemeente met bezorgdheid werden gadegeslagen en ten deele zelfs op ernstigen tegenstand stuitten.

Bespraken wij tot dusver nog verschijnselen, die feitelijk het wezen van den tegenwoordig hier te lande meest gangbaren Mekkaansch-orthodoxen geloofsvorm tot op zekere hoogte niet raken, het Aziatisch Réveil liet ook in deze gewesten niet na den Islam meer intensief te beinvloeden. Op Java openbaarde zich zulks tot nog toe vooral onder de Arabieren. Ook daar had de leuze van de gelijkheid van allen ingang gevonden. Daarmede was van zelf sprekend de nimbus van heiligheid, die in anderer en eigen oog de familie van den Profeet siert, (vgl. *van Arendonk*, Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen: Inleiding), en daarmede haar bevoorrechte positie, verstoord. De niet-Sajjids [2]) bij wie de democratische denkbeelden ingang vonden, schaarden zich achter den uit Soedan afkomstigen onderwijzer van de Irsjâd-school te Batavia (Aḥmad Soêrkati), wiens gemoderniseerd en eeniger mate aan de behoeften van den tegenwoordigen tijd aangepast onderwijssysteem bereids de waardeering had opgewekt van die vooruitstrevenden onder de Arabieren, welke de stem van het Aziatisch Réveil reeds hadden verstaan. De eerste uiting van dit gelijkheidsstreven was merkbaar in den strijd over de mogelijkheid van een huwelijk van een Sajjidsdochter met een niet-Sajjid [3]), een vraagstuk, dat hoewel in dit geval van een zuiver theoretisch belang, in 1916 tot ernstige woelingen onder de Bataviasche Ḥaḍramieten en tot een heftige literaire pole-

---

1) Khuda Bukhsh, As. Quart. Rev. 3 XX (1901) p. 286; Vambéry, op. cit. p. 290, 82.

2) Snouck Hurgronje, T. B. G. K. W. 39 p. 395; id., Mekka I p. 56 v. en Atjèhers I p. 158 nt.

3) Vgl. Snouck Hurgronje, Not. Bat. Gen. 30 (1892) bijl. XIV; id., Recht in Ned.-Indië 63 (1894) p. 737 v.v.

miek [1]) aanleiding heeft gegeven. Van meer practische beteekenis is echter het weigeren van den tot nog toe gebruikelijken handkus aan de Sajjids, die zich hierdoor van hun voetstuk voelen gerukt. Tot dusverre had de vereering van de familie van den Profeet als het ware een deel van den godsdienst uitgemaakt. De taak van Soêrkatî en zijn geestverwanten was het nu om hun weigering van de handkus evenals hunne democratische denkbeelden met aan de godsdienstige teksten ontleende argumenten te staven. Zoo werden de Arabieren (niet-Sajjids), die zich bij de nu al op veel plaatsen op Java en daar buiten verspreide Irsjâdvereenigingen aansloten, eerder dan men bij deze tot voor kort traditioneel orthodoxe groep zou hebben verwacht in de modernistische gedachtenwereld ingeleid. Voor Soêrkatî en de zijnen toch bestaat de autoriteit der bekende scholastische gezaghebbende werken niet: men gaat rechtstreeks tot den Qoer'ân en de overlevering [2]) terug, die rationalistisch naar de behoeften van dezen tijd worden geïnterpreteerd. Daarmede ontkomt men niet aan het verwijt van Wahhâbitisme [3]). Richtte Soêrkatî zich aanvankelijk in zijn çoêrah aldjawâb (p. 291 nt. 1) reeds tegen de heiligenvereering en erkende hij alleen adeldom des geloofs (boven p. 283), tengevolge van de scheldcampagne tegen dezen voorman, dien de tegenstanders wegens zijn Soedaneesche afkomst niet voor „vol" aanzien, spitste zich de Irsjâd-polemiek hoe langer hoe meer toe: men trok zelfs de zuiverheid van de af-

---

1) Het boekje van Soêrkatî heet: Çoêrah aldjawâb. Over de naar aanleiding daarvan ontstane polemische literatuur vgl. behalve het Sajjidsblad: alIkbâl, de Not. Bat. Gen. Februari 1920.

2) Ook bij hen staan de werken van Ibn Taimijjah c.s. (Ibn Qajjim alDjawzijjah) in hoog aanzien.

3) In de tegen Soêrkatî gerichte geschriften wordt hij overigens van verwerping van den idjmâ' en het aanspraak maken op idjtihâd moeṭlaq (vgl. Snouck Hurgronje, Z. D. M. G. 53 p. 140 v.v.) beschuldigd.

stamming der 'Alawidische Sajjids [1]) in twijfel [2]) en toonde tot veler groote ergernis aan, dat niemand minder dan 'Abd alQâdir alDjilânî ten onrechte met den Sajjidstitel getooid wordt [3]).

Het modernisme ter Westkust.

Boven (p. 280) zeide ik, dat de belangstelling voor de actie van de Jong-Maleische partij te Padang langzamerhand afgetrokken werd naar andere, nieuw-opkomende vraagpunten: het *godsdienstig-modernisme* trok de aandacht.

De uitdrukking: kaoem moeda.

Alvorens hier nader op in te gaan moet ik stil staan bij de beteekenis van het woord *kaoem moeda*. We zagen reeds (p. 278), dat de democratische bovenlanders, die opkwamen tegen de „Atjèhsche" overheersching van den Regent en zijn adellijke kliek, zich aldus noemden. Doch niet alleen op dit punt wilden zij de Minangkabausche adat in eere herstellen. In het aan het begin van deze paragraaf (p. 278) aangehaalde citaat uit Francis' verhandeling van 1839 heeft men ook kunnen lezen, dat er evenzeer onder de *vrouwen* van geboorte „veel slecht volk" voorkwam. Ook deze omstandigheid meende men op rekening van de „Atjèhsche adat" te mogen stellen. Men behoefde dus maar den bovenlandschen toestand in te voeren en.... de vrouw was gered [4]). Nu zijn er echter jongeren, die van oordeel zijn, dat men er ook dán nog niet is. Inderdaad is er ondanks het matriarchaat, uit het oogpunt van een modern, in Westerschen geest opgevoed mensch, ook aan de positie van de vrouw in de bovenlanden nog heel wat te verbeteren [5]). Deze

---

1) Snouck Hurgronje, T. B. G. K. W. 39 p. 395 v. (vgl. 42 p. 399 nt. 4). Inderdaad staat of valt de echtheid van het Sajjidschap der Ḥadramitische Sajjids met dat van Sajjid Aḥmad b. 'Îsâ, die in 317 H. (929 n. C.) naar Ḥadramawt verhuisde.

2) Vgl. Not. Bat. Gen. Februari 1920.

3) Vgl. Snouck Hurgronje, t.a.p. p. 394 nt.

4) Ook ging Datoe' Soetan Maharadja over tot het stichten van een kantschool om op deze wijze de vrouwen in staat te stellen op eerlijke wijze in haar levensonderhoud te voorzien. Vgl. Bataviaasch Nieuwsblad 1915 no. 167 waar men de geheele geschiedenis van dit instituut kan vinden.

5) Verkerk Pistorius, op. cit. p. 65 v.v.; van Hasselt, Volksbeschrijving van Midden-Sumatra p. 253 v.; van Eerde, T. B. G. K. W. 44 p. 496 v.; James, Kol. Tijdschr. 1917 I p. 780 v.v.

jongeren wenschen in haar niet slechts het sexewezen en de arbeidskracht te zien, doch huldigen ten deze meer het modern-Europeesche ideaal. Verder vragen zij een vrijen omgang tusschen beide sexen, vrijer dan de adat die toelaat [1]). Ook willen zij het gezinsleven [2]) versterken en richten zich, al wenschen zij het matriarchaat geenszins prijs te geven, onbewust met dit streven tegen de adatpartij die in de eerste plaats de band tusschen den mama' en de kemanakan krachtig wenschen te handhaven. Doch ook in andere opzichten ondermijnt het jongere geslacht, dat aan de Gouvernements-scholen zijn opleiding heeft genoten, de adat. Al laat men langzamerhand ook de vrees varen, dat zij door die onderwijsinrichtingen, waarvan men veelal de onmisbaarheid in deze nieuwe tijden inziet, Christen zouden worden, toch ziet men hen behept met ideeën terugkeeren, die voor het behoud van de adat en het tradioneele respect voor de adathoofden fnuikend zijn [3]). Dan treft men nog onder die jongeren velen aan, die idealen op politiek gebied huldigen, waarvan de ouderen nog niet droomden of waarvan zij de mogelijkheid van verwezenlijking binnen afzienbaren tijd niet erkennen of zelfs niet wenschen. Kortom dit jongere geslacht, tegenwoordig ook *kaoem moeda* genoemd, achten de ouderwetschen een groot gevaar voor de adat. De adatpartij houdt niet af van hen te bestrijden.

Kaoem moeda op godsdienstig gebied.

In engeren zin echter wordt de uitdrukking „kaoem moeda" gebruikt voor de *modernisten op godsdienstig gebied* [4]) en het is in die beteekenis, dat men „*kaoem*

[1]) Zoo vindt men ter Westkust twee vrouwenbladen tegenover elkaar: Soeara Perempoean (het orgaan der vooruitstrevende jongeren) en Soenting Melajoe (het gematigde blad van Datoe' Soetan Maharadja).

Het laatste interpreteert het streven naar vrijheid der jongeren als neiging tot losbandigheid.

[2]) Tegenwoordig komt het reeds hoe langer hoe meer voor (vgl. boven p. 277), dat de vader i.p.v. de mama' het schoolgeld betaalt.

[3]) Het begrip: „time is money" is de dood voor talrijke gebruiken (de talrijke slametans, rapat's enz.). De adatkleeding gaat hoe langer hoe meer te loor.

[4]) Voor Priaman vgl. boven p. 264 nt. 3.

moeda" het meeste ter Westkust hoort gebruiken. Als oppositum van kaoem moeda wordt het Javaansche „kaoem koeno" gebezigd, waarvan men den zin niet geheel verstaat, doch dat door de betrokkenen in het algemeen als een scheldwoord wordt opgevat [1]). Aangezien men voelt dat in „kaoem koeno" het odium van star conservatisme wordt gesuggereerd, opponeeren vooral de jongeren onder hen sterk tegen deze qualificatie. Inderdaad zijn er onder de „kaoem koeno" in godsdienstigen zin meerderen, die volstrekt niet van den vooruitgang (kemadjoean) afkeerig zijn, ook al is een overdreven radicalisme hen vreemd. Zoo zijn er velen onder hen, die de ontwikkeling van eigen volkscultuur, van nijverheid en landbouw voorstaan, opdat niet alle woeste gronden in handen van den vreemden ontginner vallen, doch de winsten er van vooral door de Maleiers worden getrokken. Omgekeerd zijn lang niet alle „kaoem moeda" vooruitstrevend te noemen, vooral niet in hunne houding ten opzichte van de emancipatie der vrouw [2]). De politieke overtuiging van meerdere vooraanstaande „kaoem moeda" (igama) wijkt van die van velen der „kaoem koeno" niet zoozeer af, al zijn er bij beide groepen

[1]) De uitdrukking „kaoem toea" klinkt minder onvriendelijk. De onwelwillende tegenhanger van kaoem koeno voor de kaoem moeda is „malim baroe". (Men vermijdt het meer vereerende „oelama" terwijl „baroe" hier met „pril" zou kunnen worden weergegeven.

[2]) Onder de modernistische theologen is er hier nog geen die zoo ver gaat als Kasim Amin in Egypte (vgl. o.a. der Islam VI p. 298 v.) of Sajjid Amir Ali in Voor-Indië (Critical Examination p. 216 v.v.; vgl. Khuda Bukhsh, Essays p. 253 v.v.; der Islam III p. 200). Over het vrouwenvraagstuk in het Turksche Rijk, zie die Welt des Islams VI p. 72 v.v. Wel wordt de nadruk gelegd op de voorwaarden voor de polygamie. Zie H. Abdoellah Ahmad's Pemboeka Pintoe soerga p. 27 v.v. — In een zeer uitvoerig werk, dat over het huwelijksrecht volgens de verschillende madhhab's zal handelen, maar dat nog niet uitgegeven is, getiteld: alIfçâḥ spreekt Hadji Rasoel (zie het extract in Moenir VI No. 4) zich uit voor eene verplichte gedeeltelijke sluiering (haren en nek), terwijl hij overigens ten deze taqlid naar de Ḥanafitische rechtschool doet. Vgl. Hadji Mhd. Zain's Kasjf alghoemmah (Padang 1918) p. 172 v.v. — In de Ittif. Iftir. I No. 5 vindt men Sajjid Amîr 'Alî's meening over het vrouwenvraagstuk weergegeven.

natuurlijk uitersten aan te wijzen. Doch zelfs in het koeno-blad alMizân vindt men naast beschouwingen over de kemadjoean de democratische gedachte van het „sama rata sama rasa" herhaaldelijk op den voorgrond gesteld.

De kaoem moeda modernistisch.

Ik qualificeerde daar juist de kaoem moeda-beweging op godsdienstig gebied als modernistisch. Ofschoon het feit, dat zij sinds jaren [1]) ter plaatse door haar theologischen tegenstander met Wahhâbitisme en Moe'tazilitisme bestempeld wordt — een aantijging, die de kaoem moeda met verontwaardiging afwijzen (vgl. b. v. H. Abdoellah Ahmad's Moeqaddimah p. 47 v., 61 v. v. en Itt. Ift. I No. 3) — zulks al zou doen vermoeden, vereischt mijne diagnose toch nog eenige nadere toelichting. Hadji Abdoellah Ahmad [2]), een der voornaamste leiders der „kaoem moeda", zeide mij eens, dat het toch wel eigenaardig zou zijn, indien men op *ieder* gebied van het verstand, dat toch een gave Gods is, gebruik zou mogen maken, behalve op dat van den godsdienst. Blijft het geloof een aannemen op gezag van den onderwijzer of van een of andere autoriteit, — voor den taqlîd heeft men slechts minachtende qualificaties — dan heeft het geen waarde. Menschen met verstand moeten den cultus *begrijpen* en daartoe is de studie van de „wortelen der wet" (oeçôel alfiqh) noodig (vgl. Itt. Ift. I No. 3). Hoe zeer in de religie het *verstand* ('aql) een plaats inneemt, blijkt, volgens H. Abdoellah Ahmad, wel uit den eisch, van '*âqil*-bâligh zijn, die aan den moekallaf gesteld wordt. (Vgl. Hadji Rasoel's Soellam p. 39, Itt. Ift. I p. 62 v.v. (No. 4). In een redevoering heeft

---

[1]) Vgl. Trophisch Nederland, maandblad uitgegeven met medewerking van het Bestuur der groep Nederl.-Indië van het Alg. Ned. Verb. 2de Jg. 1914.

[2]) Vgl. Not. Bat. Gen. 1918 p. 94 en p. 142.

Ook de hier over het wezen der religieuse kaoem moeda-beweging gegeven beschouwingen zijn ontleend aan gesprekken met de leiders en de tegenstanders en brieven van Hadji Abdoellah Ahmad, aan mij gericht. Ten overvloede verwijs ik hier af en toe nog naar publicaties van deze richting. Zie verder § 4 die een overzicht geeft van de bibliografie.

dezelfde geleerde eens opgemerkt, dat zijn kennis van de geschiedenis hem geleid had tot de conclusie, dat in andere religies een categorie van atheisten en onverschilligen is ontstaan, doordien de godsdienst geen gelijken tred had gehouden met de *intellectueele* ontwikkeling (vgl. Itt. Ift. I p. 63). De Islam moet zich in dezen tijd van vooruitgang aan dat voorbeeld spiegelen, want ook daar dreigt van een côterie van behoudzuchtige godsdienstleeraars gevaar, die vasthouden aan allerlei in den loop der tijden ingeslopen ketterijen en bijgeloovigheden, welke aan het oorspronkelijk karakter van den Islam vreemd zijn.

Religie en verstand.

Kan men reeds in het hier opgemerkte een nadruk leggen op het *verstand* waarnemen, nog sterker treedt dat op den voorgrond waar als middel tot onderscheiding tusschen goed en kwaad niet slechts de openbaring, maar ook het *verstand* wordt genoemd, een leerstuk dat als gronddogma van de Moe'tazilieten kan gelden en o.m. bij *Nazzâm* wordt aangetroffen [1]) (vgl. Hadji Abdoellah Ahmad's Titian kesoerga p. 13 v. v., 23).

De kaoem moeda tegen de bid'ah's.

In hun zuiveringsijver richten de kaoem moeda zich ook tegen allerlei bid'ah's. Uitgaande van de beschouwingen van Ibn Ḥadjar alḤaitamî in zijn: alFatâwî alḥadîthijjah [2]) (p. 109,200) onderscheidt men tusschen bid'ah in het wettelijk (sjar'ijjah) en in het taalkundig (loeghawijjah) spraakgebruik (vgl. Hadji Rasoel's Fawâ'id p. 4 v.v.). Volgens deze opvatting bevat het eerste genus slechts één species n.l. de dwaling (ḍalâlah), waarmede *iedere religieuse nieuwigheid* naar een bekend gezegde van den Profeet „in de hel" behoort [3]).

---

[1]) Vgl. Goldziher, Vorlesungen p. 127. Het leerstuk is waarschijnlijk onder invloed van de Stoa ontstaan: zie Horovitz, Z. D. M. G. 57 p. 188.

[2]) Voor dit boek, dat in den tegenwoordigen tijd hier en in Egypte veel wordt gebruikt, zie Br. II p. 389 No. 25. Het is o.a. in 1325 in Egypte gedrukt. De passage erin, die over de mystiek handelt (p. 208 v.v.) heeft ook in den strijd over de Naqsjibandijjah een rol gespeeld.

[3]) Vgl. Goldziher, Muh. Stud. II p. 24. Voor de houding van den orthodoxen Islam tegenover opkomende nieuwigheden vgl. nog Goldziher, Z. D. M. G. 28 p. 304 v.; id., Vorlesungen p. 281 v.;

(Men wijst in dit verband ook gaarne op: „man aḥdatha fî amrinâ — verklaard als i'tiqâd en 'ibâdah — hadhâ ma laisa minhoe, fa hoewa radd" en „fa 'alaikoem bisoennatî wa soennah alchoelafâ' alrâsjidîn almahdijjîn"). Op de bid'ah loeghawijjah zijn daarentegen alle vijf wettelijke categoriën van toepassing, zoodat zij dus verplicht, aanbevelenswaardig, geoorloofd, afkeurenswaardig en verboden kan wezen. Onder de bid'ah loeghawijjah rangschikt men zoo bv. de beoefening van de grammatica, de oprichting van godsdienstscholen, van manârah's enz. omdat deze allen als aan den tijd aangepaste hulpmiddelen tot het voldoen aan een bevel van den profeet als: „zoekt de wetenschap" en dergelijke kunnen worden beschouwd. Ook allerlei hedendaagsche nieuwigheden als het publiceeren van godsdienstige texten in het latynsch letterschrift, het dragen van Europeesche kleeding, het genieten van Europeesch onderwijs en dergelijke worden op dezelfde manier gesanctioneerd, ook al waren ze ten tijde van den profeet in het geheel niet bekend. Op deze wijze opent men den weg voor den „vooruitgang". Evenmin als in Egypte ziet men er tegenop om b.v. de loterij, door de ouderwetsche geleerden naar analogie van het verboden maisirspel als hasard veroordeeld, in bescherming te nemen [1]).

---

id., Ẓâhiriten p. 201; Snouck Hurgronje, T. B. G. K. W. 42 p. 393 v.v.

[1]) Vgl. alBajân I No. 10. — Uit een brief van Hadji Abdoellah Ahmad: Jang dikatakan main djoedi jaitoe samatjam permainan jang mensjaratkan pembajaran oeang atawa harta dari pada jang kalah dibajar kepada jang menang, sedang taroeh itoe hendaklah dari kedoea belah pihak jang bermain. Begitoelah keterangan jang didapat dari pada kitab ta'rifat atawa kitab-kitab fiqh sehingga djika taroeh itoe dari sebelah pihak sadja, maka tiada djoega dinamakan djoedi. Menoeroet pendapatan saja penarikan loterij atawa pendjoealan lot loterij itoe sekali-kali tidak sama dengan bermain djoedi menoeroet sebagaimana jang telah dita'rifkan itoe.

Kata kaoem koeno: membeli atawa mendjoeal sepotong kertas sematjam lot loterij itoe betoel tidak berhalangan menoeroet sepandjang sjar', akan tetapi membeli lot loterij itoe sama keadaannja

Tegenover de bid'ah sjar'ijjah staat men echter onverzoenlijk (vgl. Itt. Ift. I No. 9. p. 133 v.) en men gaat daarom bij alles na of de gebruikelijke godsdienstige practijk of de geldende opvatting wel berust op een „açl", één der zuilen van de wet (Qoer'ân, soennah, idjmâ', qijâs, alsmede, de istiçḥâb [1])) of een „dalîl" (Juynboll, Handbuch p. 46). Zoo zulks niet het geval is, dan qualificeert men ze als ze althans als een geloofsquaestie (bid'ah pada i'tiqâd als tegenstelling van bid'ah pada 'amalan) kunnen worden uitgelegd — (b.v. het luid uitspreken van de nijjah vóór de çalât, omdat dit is: menambah 'ibâdah dengan barang jang tidaq berasal) principieel met de door tegenstanders als kwetsend gevoelde term [2]): bid'ah ḍalâlah. Wordt den kaoem moeda tegengeworpen, dat blijkens de overlevering zelfs de çaḥâbah niet zulk een onverzoenlijke houding tegenover allerlei bid'ah's aannam [3]), dan wordt met een beroep op Ibn Ḥadjar's boven aangehaalde Fatâwî, alSoejoêtî's alAsjbâh wa'lnaẓâ'ir [4]) enz. betoogd, dat ook in zulke gevallen een bid'ah loeghawijjah bedoeld moet zijn, want hoe zoude de çaḥâbah dingen kunnen prijzen, die door den Profeet uitdrukkelijk zijn veroor-

---

dengan mengirimkan wang kepada seorang jang hendak pergi bermain kepada satoe koempoelan tempat bermain djoedi.

Kata saja tidak sama, karena wang jang dibelikan kepada lot loterij itoe telah bertentangan dengan lot jaitoe membeli lot sedang waktoe menarik nomor boeat menentoekan prijs poen tidak djoega diperolēh permainan djoedi jang terlarang menoeroet sepandjang hoekoem sjar' tadi, betapa akan disamakan halnja dengan berkirim wang kepada tempat perdjoedian.

1) Vgl. Goldziher, W. Z. K. M. I p. 230 en Snouck Hurgronje, Litt. bl. Or. Phil. I p. 419. Goldziher, Ẓahiriten p. 206.

2) Vgl. ook Hadji Rasoel's alFawâ'id al'alijjah p. 5. Is deze kaoem moeda-richting dus geenszins kulturfeindlich, „liberaal" kan ze niet genoemd worden. Vgl. trouwens Goldziher, Z. D. M. G. 52 p. 158 nt. 1 en id., Vorlesungen p. 117 (over de onverdraagzaamheid der Moe'tazilieten).

3) Vgl. Goldziher, Muh. Stud. II p. 26. De daar aangehaalde onderscheiding van Sjâfi'î is in de Westkustsche polemiek nog niet ter sprake gebracht; wel het gezegde van 'Oemar.

4) Br. II p. 152 no. 170 vgl. Z. D. M. G. 32 p. 5 v.v.

deeld [1])? Aan de modern-wetenschappelijke overlevering-critiek is men dus kennelijk nog niet toe! (Vgl. Hadji Rasoel's Soellam p. 81 v.v.) Trouwens ook overigens blijkt maar al te zeer, dat men geenszins radicaal met het historisch geworden systeem vermag te breken.

Het is duidelijk, dat dit streven der kaoem moeda een groote belangstelling voor de oeçôelwetenschap met zich medebrengt [2]). Naast alSja'râni's Mîzân is het met name de ook aan de Azhar [3]) populaire Djam' alDjawâmi' van 'Abd alWahhâb alSoekbî [4]), die veel gelezen wordt.

De kaoem moeda en Oeçoel-wetenschap.

Ook alSjâfi'i's Risâlah [5]) heeft vooral om haar ouderdom als oeçôel-werk de aandacht getrokken en is daarom in het kaoem moeda-tijdschrift, dat zich bij voorkeur met oeçôel-quaesties bezighoudt, alIttifâq wa'lIftirâq genaamd, druk geciteerd en geëxcerpeerd. Het meest gebruikelijk is echter de Bidâjah almoedjtahid wa nihâjah almoeqtaçid van den „Imâm Ibn Roesjd" (Abôe 'lWalîd Moeḥammad b. Aḥmad b. al-Imâm Abôe 'lWalîd Moeḥammad b. Aḥmad b. Roesjd alQoertoebî [6]) al-

---

[1]) Vgl. beneden p. 303 v.

[2]) Hadji Rasoel's Maleische werk over deze wetenschap (Soellam alwoeçoêl) dateert dan ook reeds van 1914 (gedrukt 1915). De daarin verkondigde meening over de idjtihâd was de schrijver in 1910 nog niet toegedaan bij de samenstelling van zijn Iẓhâr asâṭîr p. 70 v.v. (beneden § 4).

[3]) Enc. Isl. I p. 559.

[4]) Br. II 89. Deze wordt in allerlei uitgaven gebruikt vooral in die met de glossen van alBannânî op de commentaar alMaḥallî ed. 1332 (2 deelen in één band). Vgl. nog Schreiner, Z. D. M. G. 52 p. 492 en 53 p. 60 nt. 4; Goldziher, Z. D. M. G. 38 p. 675.

[5]) Sinds een aantal jaren (1312) in Cairo gedrukt. Vgl. Goldziher, W.Z.K.M. I p. 228 v.; Muh. Stud. II p. 83. Ṭabari's door Kern uitgegeven ichtilâf-werkje is hier nog niet bekend. Ook Sjâfi'i's andere fiqhwerken hebben alle belangstelling.

[6]) In Cairo (1335) herdrukt naar de editie Fez van 1327. — Ontbreekt bij Br., vgl. aldaar I p. 461 v. (Goldziher's Livre de Mhd. b. Toumert, Alger 1903, waarin dit werk, naar ik mij meen te herinneren, genoemd wordt, is mij evenmin als Renan's Averroes toegankelijk). Vgl. de Goeje, Z.D.M.G. 58 p. 465 (over de verhouding van Ibn Tôemart tot de oeçôel alfiqh) en Goldziher, Z.D.M.G. 41 p. 85 v.v.; 77 v. Het is m.i. niet toevallig, dat Averroes, wiens philosophie in deze rationalistische kringen ook invloed

sjahîr bi 'lHafîd geb. 520 H; overl. 595: „Averroes"). Het is licht begrijpelijk, dat deze belangstelling voor de oeçôel-wetenschap gepaard aan de bid'ah-jacht de achterdocht van de ouderwetsche wetgeleerden heeft opgewekt en dat deze hen vaak beschuldigen van zelf aanspraak te maken op idjtihâd. De kaoem-moeda loochenen zulks echter en verklaren slechts „moettabi'" (ahl alnazar) te willen zijn. Aan het einde van zijn Soellam alwoeçoêl verklaart Hadji Rasoel echter uitdrukkelijk, dat de idjtihâd na den dood van de stichters der vier rechtscholen geenszins is afgesloten, maar *dat er tot den dag van de opstanding nog steeds moedjtahids zullen zijn* (Soellam p. 197-201). De Qoer'ân met de commentaren en de traditieverzamelingen bestaan nog steeds en 's Heeren gunst is wijd en niet aan een bepaalden tijd gebonden (p. 198, vgl. id. in Moenîr VII p. 116 v.). Den taqlîd verwerpen zij echter gedecideerd (vgl. Itt. Ift. I No. 9). Zij kunnen zich wat dat betreft zelfs o.a. op niemand minder dan alGhazâlî [1]) beroepen, die den taqlîd alleen goed genoeg voor de leekenmassa achtte.

Moedjtahid, moettabi' en moeqallid.

Zoo zegt Goldziher (Streitschrift gegen die Bâtinijjah p. 1): Als eine der charakteristischen Eigentümlichkeiten der *alten* Theologie des Islams kann hervorgehoben werden, dass sie nur Worte der Misbilligung dafür hat, dass die Lehrer des Volkes in Fragen, über die die Grundquellen der islamischen Doktrin(der Koran, die Sunna und der Konsensus) keine verpflichtende Entscheidung bieten, sich bedingungslos der

---

oefent„ eene zekere populariteit geniet. Hij toch vertegenwoordigt in de moslimsche wereld Aristoteles, den vader der wetenschap en der logica. Ook Moefti 'Abdoeh heeft aan Ibn Roesjd een studie gewijd. Vgl. nog Margoliouth, Mohammedanism p. 189; Goldziher, Vorlesungen p. 129.

[1]) Gairdner, Der Islam V p. 131; Goldziher, Streitschrift u.s.w. p. 3. Voor de geschiedenis van het spraakgebruik t.a.v. idjtihâd en moedjtahid zie Goldziher, Z.D.M.G. 53 p. 649; Snouck Hurgronje, Z.D.M.G. 53 p. 141 v.; id., Rev. Hist. Rel. 37 p. 176 v.v.; Goldziher, Streitschrift des Ghazâlî gegen die Bâtinijja-Sekte (1916) p. 55 v., 103. Ibn Tôemart over taqlid zie Goldziher, Z.D.M.G. 41 p. 92 v., vgl. verder nog Snouck Hurgronje, Litt. bl. f. O. Phil. I p. 426.

Meinung einer angesehenen Lehrautorität oder Lehrpartei anheimgeben, was man mit dem terminus technicus taḳlîd bezeichnet".

De kaoem-moeda vatten dat moettabi'-schap echter nog al ruim op. Zoo ziet men hen het (Moenîr VII p. 75 en Itt. Ift. I No. 2 en 3) voor de Ẓâhiritische opvatting van Qoer'ân 56 v. 78 opnemen, zoodat zij ritueele reinheid voor het aanraken van het heilige boek niet strikt noodig achten (Goldziher, Ẓâhiriten p. 51), ook al verwerpen zij de gebruikelijke Sjâfi'itische opvatting persoonlijk niet. Elders sluiten zij zich aan bij den Ḥanbaliet Ibn Qajjim alDjawzijjah en zijn betoog [1]) over het bid'ah-zijn van het hardop zeggen van de nijjah vóór de çalât, hoewel dit *sinds Nawawî* in de Sjâfi'itische rechtschool vrijwel algemeen als soennah geldt. Zoo zien wij de kaoem moeda dus ook een eigenaardige zelfstandige positie ten opzichte van den taqlîd naar een andere rechtschool [2]) innemen, weshalve hunne tegenstanders hen van het invoeren van andere rechtscholen meenen te mogen beschuldigen. Inderdaad bepalen de kaoem moeda zich bij hun onderzoek geenszins tot de Sjâfi'itische rechtschool. (Zie H. Abdoellah Ahmad's Moeqaddimah p. 15—16, vgl. b. v. l. c. p. 16: *apakah jang dikehendaki dengan madhhab imâm Sjâfi'î itoe? madhhabnja jang manakah? madhhabnja jang sedjatikah atau madhhab-*

---

[1]) Over dezen auteur (die hier algemeen „alDjawzî" evenals op het titelblad van het *eerste* deel der Caireensche editie van 1324 van zijn Zâd alma'âd wordt genoemd) zie o.a. Schreiner Z.D.M.G. 53 p. 59 v.v.; vgl. Z.D.M.G. 52 p. 562; Goldziher, Z.D.M.G. 52 p. 156, 62 p. 25 v.v.; Enc. Isl. I 200, 201. Over hem moet ook handelen Goldziher in Kobak's Jeschurun Bd. IX Heft 1 (1873) p. 18—49. Zie verder Steinschneider, Polem. u. Apologet. Literat. (Abh. D.M.G. VI) p. 108. Aan zijn Zâd alma'âd (Br. II p. 106) kennen de kaoemmoeda hier en in Egypte groote waarde toe. Vgl. boven p. 286. Zie nog H. Abd. Ahmad's Moeqaddimah p. 44 v.v. over Ibn Qajjim, Voor zijn leermeester Ibn Taimijjah nam men het in 1914 reeds op (Moenîr IV p. 62 v.; vgl. Macdonald, op. cit. p. 285).

[2]) Vgl. Snouck Hurgronje, Z.D.M.G. 53 p. 134; id., Atjèhers I p. 376 v.v.

nja jang diperboeatkan orang sadja?" ....; p. 15 *maka adakah jang haqq itoe madhhab Sjâfi'i sadja dan madhhab jang lain tidaq haqq?"* enz. vgl. Moenîr VII No. 1 p. 10 v., No. 2 p. 26 v., No. 3 p. 42 v., No. 4 p. 61v., No. 5 p. 77 v. enz., H. Mhd, Zain, Kasjf p. 267 en al-Bajân I, waar hun standpunt uitvoerig besproken wordt). Reeds in de Moenîr van 15 October 1913 (III No. 16) p. 254 v. kan men reeds lezen, dat *het verbieden van taqlîd naar eene andere madhhab is een „keberatan jang sekali² tidaq bersetoedjoe dengan 'aql dan tidaq bersetoedjoe dengan perasaan manoesia jang sedjahtera pikiran, sedang dengan kemaoean igama dan Sjarî'ah kita"* (Men lette op de volgorde! — Vgl. Tropisch Nederland 1914 p. 26,37).

Taqlîd naar andere rechtscholen.

Wij kunnen de tegenstelling tusschen de houding, die deze modernisten in de besproken quaesties aannemen en de opvatting van de ouderwetsche orthodoxie dienaangaande niet beter doen uitkomen dan door te citeeren de karakteristiek die Snouck Hurgronje van de taak der geleerden van dezen tijd heeft gegeven in Het Recht in Nederlandsch-Indië 63 (1894) p. 727 [1]):

De Sjâfi'itische wetgeleerde van onzen tijd heeft dus geen anderen arbeid dan de beide genoemde werken (Toeḥfah en Nihâjah) van nieuwe commentaren of glossen te voorzien, of daaruit en uit de supplementaire boeken volgens de regelen der kunst nieuwe compilaties te vervaardigen. Wat in den *Minhâdj* door Nawawî of in Râfi'is *Moeḥarrar* (waaruit de Minhâdj hoofdzakelijk werd getrokken) bedoeld is, mag de geleerde van heden alleen door tusschenkomst van de Toeḥfah en de Nihâjah beoordeelen, laat staan dan de bedoeling van hetgeen te lezen staat in de onmiddellijke bronnen van den Moeḥarrar, werken van Ghazâlî en van den *Imâm al-Ḥaramain*, of de uitspraken van *Boewaitî*, den leerling van den stichter der Sjâfi'itische school, welke uitspraken den schakel vormen, die Ghazâlî en den Imâm al-Ḥaramain verbindt met alSjâfi'i.

---

1) Vgl. Juynboll, Handbuch p. 38.

Men zal nu geen oogenblik meer verwonderd zijn, te vernemen, dat geen enkel Sjâfi'itisch geleerde het recht heeft, alSjâfi'î naar den Qoer'ân, de gewijde Overlevering, of eene eigene opvatting van den consensus of redeneering bij analogie, te verbeteren. Voor de Sjâfi-'ieten is de kennis van hetgeen uit de „vier grondslagen der Wet" (Qoer'ân, Soennah, Idjmâ', Qijâs) mag worden afgeleid, „vermittelt" door alSjâfi'î, gelijk voor de Ḥanafieten door Aboê Ḥanîfah, voor de Mâlikieten door Mâlik, voor de Ḥanbalieten door Aḥmad ibn Ḥanbal. Maar verder is hun de kennis van hetgeen alSjâfi'î zelf leerde, alweder op gebiedende wijze „vermittelt" door de zooeven genoemde jongere auteurs ...." [1]).

De taak van den traditioneelen Sjâfi'itischen geleerde van thans.

Uit dit citaat kan men zien hoe zeer de verhouding van de kaoem moeda tot de oeçôel alfiqh van die der traditioneele geleerden afwijkt. Doch ook in de definieering van de wortels der wet is er verschil te constateeren. Zoo beperken zij de kracht van de redeneering bij de analogie (Soellam p. 157) zooals de Ẓâhirieten en anderen [2]) dat reeds oudtijds gedaan hadden. Waar de aan Snouck Hurgronje ontleende teekening van de bevoegdheid der tegenwoordige geleerden geheel op het dogma van den idjmâ' (consensus ecclesiae) zooals deze zich historisch ontwikkeld heeft, berust [3]), is het reeds zonder meer duidelijk, dat deze Westkustsche modernisten ook een andere opvatting ten aanzien van den idjmâ' moeten huldigen dan die hunner traditioneel-orthodoxe tijdgenooten (Soellam p. 138, vgl. 129 v.v.; Fawâ'id p. 61 v.v.; Faw. p. 67—68: *tiada kebilangan orang tâbi'în menjalahi akan idjmâ' çaḥâbah maka apalagi orang jang kemoedian dari pada tâbi'în).*

De kaoem moeda en de idjmâ'.

---

[1]) Stel tegenover deze aanhaling Soellam p. 193 v.v., waar men de kaoem moeda opvatting vindt.

[2]) Goldziher, Ẓâhiriten p. 90 v.v., 207 v. en Z.D.M.G. 41 p. 88 v.v., 93. *Practisch* komt de qijâs der kaoem moeda nogal eens op den zg. qijâs djalijj neer. Vgl. Ẓâhiriten p. 36, 71 v.v., 110, 122; Snouck Hurgronje, B.K.I. 4 VI p. 412 v.v.; id., Litt. bl. f. O. Phil. I p. 427.

[3]) Vgl. Snouck Hurgronje, Z.D.M.G. 53 p. 132 v.v.; id., Recht in Ned.-Indië l. c. p. 725 v.; id., Rev. Hist. Rel. 37 p. 15 v.v., 174 v.v.; B.K.I. 4 VI p. 399 v.v.

Zij erkennen slechts den idjmâ' der moedjtahid's [1]) van een bepaalde periode *voorzoover* deze op Qoer'ân en Soennah berust (Hadji Rasoel's Soellam p. 105 v., 199). terwijl aan die der çaḥâbah een bijzondere waarde wordt toegekend (ibid. p. 110 en Fawâ'id p. 66 vgl. Itt. Ift. I No. 7)). De Idjmâ'*moet* n.l. volgens hen gebaseerd zijn op Qoer'ân en soennah (Soellam p. 118 v.v.; *„idjmâ' itoe ta'dapat tidaq bahwa bersendi ia kepada Kitâb atau soennah"*, ibid. p. 134; *hingga barang jang idjmâ' mareka itoe* (scl. *moedjtahid) atasnja poen tidaq kebilangan bila tidaq bersendi beralasan kepada Kitâb dan soennah"* p. 199 [2]); *idjmâ' jaitoe persetoedjoean ketetapan pikiran 'oelamâ² moedjtahid tentang memfahamkan kandoengan âjah² atau soennah*, H. Abd. Ahmad's Moeqaddimah p. 6—7), omdat de moedjtahids alleszins feilbaar zijn (Soellam p. 121, vgl Goldziher. Z. D. M. G. 53 p. 649 ; id., Streitschrift p. 103, 106 v.). Het contact met de bronnen der Goddelijke wet mag daarom niet verloren gaan. In verband met deze opvatting kennen de kaoem moeda een ruimere plaats aan de soennah toe, zoodat zij ook âḥâdtradities laten gelden [3]) (Hadji Rasoel's Soellam p. 86).

De kaoem moeda en het ṭariqahwezen.

De beperking van de werkingssfeer van den idjmâ' is principieel, want op deze wijze kunnen zij breken met allerlei elementen, die de Islam in zijn ontwikkelings-

---

1) Vgl. Goldziher, Z.D.M.G. 41 p. 94. De loca probantia (vgl. Snouck Hurgronje, Rev. Hist. Rel. 37 p. 16 v.v.), die men gewoonlijk voor den idjmâ' aanhaalt worden òf afgewezen òf anders geduid. Vgl. Goldziher, Muh. Stud. II p. 139, 86; id., Ẓâhiriten p. 32 v.v., vooral p. 34; Snouck Hurgronje, Litt. bl. f. O. Phil. I p. 421 (Goldziher in Nachr. Kgl. Ges. d. Wiss. Göttingen Phil. hist. Kl. 1916 is mij ontoegankelijk). Zie Hadji Rasoel's Soellam 119 v.v.

2) Telah diterangkan didalam kitab² oeçoêl bahwa perkataän orang² moedjtahid tiada sekali² mendjadi alasan sjar' ja'nî tiada mendjadi alasan jang berkendiri — melainkan baharoelah ia mendjadi alasan (ḥoeddjah) apabila idjmâ' itoe beralasan poela kepada alQoer'ân atau kepada alsoennah — ... Ittif. Iftir. I No. 5.

3) Goldziher, Z.D.M.G. 41 p. 86 en id., Ẓâhiriten p. 6 v.v. 46. Over alles wat hier in den text gezegd is, vergelijke men de eerste nummers van de boven reeds genoemde alIttifâq wa 'lIftirâq. Ook de nieuwerwetsche Theosofie vindt hoe langer hoe meer bestrijding ook van deze zijde. Vgl. b.v. Moenîr VI afl. 8.

gang heeft opgenomen, zooals b.v. de heiligenvereering [1]) en het ṭarîqahwezen [2]).

Met dit laatste verloochenen zij echter de ethiek niet. Op dit gebied geniet het werkje van Moeḥammad al Birkawî: alṬarîqah almoeḥammadijjah wa 'lsîrah alaḥmadijjah [3]), dat in alIttifâq wa 'lIftirâq I. (boven p. 290) in bewerking verschijnt, een zekere populariteit.

Kaoem koeno contra kaoem moeda.

Na het bovenstaande is het wel duidelijk, dat de geleerden van den ouden stempel, die in hoofdzaak tot de Naqsjibandijjah behooren, van al deze nieuwlichterij niets moeten weten. Als geleerden willen zij de kaoem moeda bovendien niet geheel au serieux nemen omdat deze niet over zulk een statige reeks van idjâzah's beschikken als zij zelve en grootendeels hun wetenschap niet zooals behoort van een leermeester zouden hebben opgedaan, doch slechts uit de boeken samengelezen [4]). Verder beschuldigen zij er hunne modernistische tegenstanders van, dat zij feitelijk maar napraten wat in de Manâr te lezen staat of door Egyptische nieuwlichters wordt beweerd. In deze verwijten schuilt in zooverre eenige waarheid, dat b.v. Hadji Abdoellah Ahmad wel eenigen tijd onder leiding van Ahmad Chatib te Mekka heeft gestudeerd, maar toch eerst later, voornamelijk ook door zijn aanrakingen met Moehammad Tahir in de Straits en Hadji Rasoel te Padang Pandjang, zijn wetenschap heeft vergaderd. Deze Moehammad Tahir, die nu als leeraar aan een school voor Mohammedaansche rechtskundigen in Djohor verbonden is, is een Minangkabauer van origine n.l. de broeder van Ahmad Chatib, tevens achterkleinzoon van Sjech Djalaloeddîn, wiens werkje over den Padrioorlog in de twee eerste paragrafen van dit opstel zoo dikwerf werd aangehaald. In Mekka heeft hij aanvankelijk gestudeerd en fungeerde toen

De „Imâm" te Singapore.

[1]) Vgl. Goldziher, Muh. Stud. II p. 284, 368.

[2]) Vgl. Goldziher, Rev. Hist. Rel. 37 p. 314 v.v.; id., Vorlesungen p. 139 v.v.

[3]) Gedrukt in Egypte 1327. Vgl. Br. II p. 441 no. 15. alBirkawî staat voor Birgewî of Birgilî (vgl. Enc. Isl. I p. 756).

[4]) Vgl. ook Hadji Rasoel's Soellam p. 193.

als correspondent der Pelita Ketjil (p. 275); daarna heeft hij zijn studie in Egypte voortgezet. Later in de Straits gevestigd heeft hij het tijdschrift de *Imâm* [1]) opgericht, dat als eerste modernistische periodiek in deze gewesten indertijd nogal veel opschudding heeft veroorzaakt. Het spreekt van zelf, dat zoowel de Imâm als de Manâr niet weinig hebben bijgedragen om in het Minangkabausche land aan de modernistische gedachte meerdere bekendheid te geven.

We kunnen hier voorloopig de bespreking laten rusten van die onderwerpen, welke tot dusverre de brandstof voor het vuur van den partijstrijd hebben geleverd, omdat deze in onze vierde paragraaf bij de bibliografie van zelf ter sprake komen. Slechts worde hier nog het een en ander over de verdere ontwikkeling van de partijen en partijgroepeering, waarmede men in het voorafgaande kennis maakte, medegedeeld.

Oprichting Sarikat Islam te Padang.

Omstreeks het jaar 1916 had de nieuwlichterij zulk een voortgang gemaakt, dat de oude wetsche geleerden in Padang de behoefte gevoelden aan een organisatie ten einde krachtiger stelling te kunnen nemen. Dit streven leidde - zooals zulks ook elders pleegt te geschieden, waar locale behoeften tot samengaan van gelijkgezinden in een of andere richting nopen - tot de oprichting van een afdeeling der Sarikat Islam, die natuurlijk zoowel door de adatpartij als door de modernisten met wantrouwen werd gadegeslagen. Eerstgenoemde duchtte onmiddellijk gevaar voor het matriarchaat, rakelde de oude tradities der kongsi adat (p. 276) op en ging onder leiding van Datoe' Soetan Maharadja over tot het stichten van de Sarikat Adat Alam-Minangkabau, die evenals de S. I. langzamerhand ook in de Bovenlanden voortdringt. Voor den Padangschen adel, die door de opheffing van de functie van Regent en wijkpanghoeloe's uit haar bevoorrechte positie was geraakt (p. 280), vormde deze Sarikat Adat een heele uitkomst, ook al moest men zich met zijn voormaligen doodsvijand Datoe'

Verbroedering van Padangschen adel met Datoe' Soetan Maharadja's S. A. A. M.

---

[1]) Vgl. Rev. Monde Mus. 2 (1907) p. 398 v.v.

Soetan Maharadja verzoenen. Al hadden laatstgenoemde Padangsche democraat en de zijnen, zooals men kon verwachten, aanvankelijk met de modernisten van het type van Hadji Abdoellah Ahmad kunnen samengaan, niettemin leek deze verbintenis op den duur onhoudbaar. Meer en meer zag men in, dat deze nieuwlichters, hoewel in andere richting werkende en tot dusverre de adat niet rechtstreeks bestrijdende [1]), toch feitelijk als de geestverwanten moesten worden beschouwd van het jongere geslacht (p. 292), dat van de adat vervreemdde. Toen daarop de politieke constellatie van Padang door de bestuursreorganisatie (p. 280) veranderde, kon met Hadji Abdoellah Ahmad c.s. gebroken worden [2]). Middelerwijl hadden de kaoem-moeda van Padang in medio 1916 een staatsgreep in de locale Sarikat Islam weten te provoceeren en zich van de leiding meester gemaakt. De ouderwetsche orthodoxen vereenigden zich daarop weer tot een nieuwe afdeeling van de Sarikat Islam, waarin vooral Sjech Chatib Ali (boven p. 270) de leiding had en die ter onderscheiding van de andere, welke *witte* lidmaatschapsbewijzen had, *roode* kaartjes uitreikte. Het behoeft niet gezegd te worden, dat de adatpartij deze verdeeldheid in het godsdienstige kamp niet ongaarne zag. Waar echter de ouderwetsche orthodoxie de leiding in godsdienstige zaken in handen wilde houden [3]) en in de adat daartoe het middel meende te zien, en de Padangsche „adel" zich de leiding in de plaatselijke Sarikat Adat had weten te verzekeren ten einde op deze wijze tot de herleving van de oude adat-

Oprichting van een tweede Sarikat Islam in Padang.

---

[1]) Een uitzondering hierop wordt gemaakt door een rechtstreekschen aanval op het matriarchale erfrecht in de Moenir VII No. 5 p. 70, vervolgd in No. 6 p. 84, No. 7 p. 101 v. enz.

[2]) Hier worden, evenals boven geschied is, (voornamelijk persoonlijke) details, die tot het wezen van de zaak niet afdoen, weggelaten. Op verzoek van Sjech Koempoelan (p. 266 nt. 4) nam Datoe' Soetan Maharadja in 1907 in de Tjaja Soematra geen stukken tegen de Naqsjibandijjah meer op, doch bleef neutraal.

[3]) Zie hierover de volgende paragraaf p. 319 v. (vaststelling einde der vastenmaand).

functies te komen, had er te *Padang* een toenadering tusschen deze beide groepen plaats [1]). Trouwens reeds vroeger was Sjech Chatib Ali een handlanger van den „adel" geweest.

S. A. A. M. en S. I.

Het gevolg van het samengaan der Padangsche S.A.A.M. en der Sarikat-Islam (roode kaartjes) is geweest, dat deze gezamentlijk de oude panghoeloefuncties weer-hebben „ingesteld" (vgl. boven p. 280). Het behoeft nauwelijks gezegd te worden, dat deze z.g. adat-penghoeloe's noch door de overheid noch door hunne tegenstanders worden erkend. Bovendien is er uit een oogpunt van adat (zelfs „Padangsche adat" vgl. boven p. 278 nt. 2) nogal het een en ander op de aanspraken van deze usurpatoren op de door hen „bekleede" ambten af te dingen. Toen op deze wijze de penghoeloe's in eere hersteld waren, werden op 2 April 1919 in een „rapat" door hen aangewezen eenige „oelama nagari Padang madhhab Sjâfi'î goena akan memberi pitoeah (fatwâ) sepandjang sjarak dalam hal nikâḥ talâq roedjôe' dan lain², sepandjang sjarak jang lâzim nan disandi olēh adat jang qawî". Bovendien werd er bij bepaald, dat als deze oelama „doedoek rapat": „hendaklah di moeka rapat Penghoeloe² adat menoeroet adat jang dilindoengi olēh R.R. Art. 124".

Om kort te gaan: men stelde dus naast de bestaande godsdienstige rechtspraak [2]) een nieuwe in, omdat in de officieele „rad oelama" ook kaoem moeda zitting hadden en Sjech Chatib Ali indertijd als lid ervan ontslagen was.

Tot Juli 1919 (vlak na de vasten) merkte men echter van het bestaan van het nieuwe lichaam niets. Toen

[1]) In de Bovenlanden ziet men de adatpartij echter nog wel tegen de S. I. of de Sarekat Hindia (d.i. de oude „Indische Partij" alias „Insulinde") ageeren. Het doel der S. A. A. M. in de Bovenlanden (door het Inlandsch Bestuur wel gepropageerd om zich een zeker overwicht te geven) is voornamelijk om de macht in handen van de adathoofden te houden.

[2]) Het reglement hiervan dateert van 1880. Men vindt het afgedrukt in de Oetoesan Melajoe van 29 September 1919 no. 180. Dit is een ander dan wat men vindt in Adatrechtbundel X p. 339 v.v.

echter ontsloegen op zekeren dag de „penghoeloe's", in rapat met de „oelama's" en anderen samengekomen, een imam van de masdjid, omdat hij kaoem moeda was en dus de nijjah niet luide reciteerde .... ten einde op deze wijze hunne erkenning te forceeren. Het ontslag werd natuurlijk noch door den betrokkene noch door de overheid geaccepteerd. Toen later na de groote vergadering van 15 Juli, waarop de beide partijen onder neutrale leiding over de brandende quaesties een dispuut hielden [1]), de hartstochten weer feller dan ooit oplaaiden, verklaarde Sjech Chatib Ali, dat een Vrijdagsçalât door dezen imâm geleid niet geldig was, weerhield de zijnen ervan om eraan deel te nemen en organiseerde na afloop ervan een nieuwen dienst, waarbij hij zelf voorging. Ik behoef hier niet uit te weiden over de beroering, die een en ander in Padang veroorzaakte: genoeg zij het hier op te merken, dat een deel van de ouderwetsche orthodoxie zich met het fanatieke drijven van Sjech Chatib Ali niet kon vereenigen en onder Sjech Bajang (zie p. 318) een nieuwe groep vormde. Ook al keurde deze het niet luide reciteeren van de nijjah af, het betrof, goed beschouwd, slechts het nalaten van een soennah-handeling en zulks kan den Vrijdagsdienst niet ongeldig maken.

Sjech Bajang en de gematigde groep.

Ook in de Bovenlanden kan men naast felle partijgangers meer gematigden aantreffen. In April 1919 had er te Padang Pandjang een bijeenkomst plaats van godsdienstleeraren, die ten doel had tot de oprichting van een soort universeele vakvereeniging (Perkoempoelan Goeroe Igama Islam Hindia Blanda) over te gaan. Deze zoude dan een min of meer missionair en apologetisch [2]) karakter krijgen en o.m. het godsdienstonderwijs uniformeeren. Waar het initiatief echter van de kaoem moeda uitging, wilden de kaoem koeno er niet aan deel nemen. Deze richtten toen eenigen tijd later (Juni 1919)

Vereenigingen van godsdienstleeraren.

---

[1]) Zie volgende § p. 315 v.v.

[2]) Men wilde er ook de Mohammedaansche theologen in de Bataklanden in opnemen, ten einde dezen een ruggesteun tegenover de invloedrijke Christelijke Zending te geven.

een eigen bond, genaamd Persatoean Oelama Soematra op, die nog al een Bovenlandsch karakter draagt. Naast een aantal geprononceerde partijmannen zitten in beide vereenigingen een aantal meer gematigden. Zelfs hebben in beide besturen eenige personen tegelijkertijd zitting. Eén ervan is Sjech Soetan Ibrahim te Parabé' (Fort de Kock), die tusschen beide partijen een bemiddelende houding wil aannemen. Dezelfde neiging vertoont het door zijne leerlingen uitgegeven blad al-Bajân [1]), welks richting men het best met „gematigd moeda" zou kunnen karakteriseeren. Als zoodanig kunnen ook gelden Hadji Moehammad Tajjib en diens oom en schoonvader Hadji Moehammad Zain te Fort van der Capellen, die beiden de godsdienstige literatuur ter Westkust met eenige kleurlooze werkjes [2]) hebben verrijkt. Het bekendste daarvan is een Maleische preekenbundel van Hadji Moehammad Tajjib, die des Vrijdags op meerdere plaatsen gebruikt wordt. Daar is men er n.l. hier en daar evenals op Java (Solo, Djogjakarta, Poerworedjo, Madioen enz.) toe overgegaan om de preek bij den Vrijdagsdienst [3]) ondanks het verzet van ouderwetsche lieden in de landstaal te houden.

Gematigden.

Doch ook alle kaoem koeno volharden niet principieel bij het oude, zoodat ook daaronder meer vooruitstrevenden worden aangetroffen, die b.v. de noodzakelijkheid van meer ontwikkelend onderricht inzien. Zij willen echter, ook al zijn ze er niet afkeerig van het gods-

[1]) Vgl. ook § 4 p. 315.

[2]) Sirâdj alGhoelâm (elementair leerboekje over fiqh en dogmatiek) in één bandje verschenen met het verhaal van Moehammads hemelvaart door Moehammad Zain, die nog twee andere risâlah's aan een populaire behandeling der dogmatiek gewijd heeft (Irsjâd al'awâmm ilâ 'lIslâm en 'Aqidah alimân in één band 3e dr. 1918). Een dergelijke verhandeling is ook zijn vragenboekje getiteld: Sirâdj almoenir ilâ 'lIslâm, dat met een beknopt ichtilâfwerkje (Kasjf of Kâsjif alghoemmah) in 1918 in één band is verschenen. Hadji Moeh. Zain is de zoon van Sjech Laboeh (boven p. 267) alias 'Abd alḤalim alChâlidi. Van Hadji Moehammad Tajjib's hand is afkomstig een moraliseerend geschrift, getiteld: alNaçâ'iḥ aldinijjah (Padang 1918).

[3]) Mede naar aanleiding daarvan is het moskeebezoek toegenomen.

dienstonderwijs te moderniseeren [1]), aan de traditioneel orthodoxe religieuse practijk volgens de Sjâfi'itische rechtschool vasthouden [2]). Naar het leersysteem op de Gouvernementsscholen begint zich ook in deze kringen hoe langer hoe meer de methode van godsdienstonderricht te vervormen.

De strijd in de Bovenlanden.

Trouwens, al draagt de godsdienststrijd in de Bovenlanden niet dat verbitterde karakter, waardoor de Padangsche tegenstellingen zich sinds eeuwen (boven p. 259) kenmerken [3]), niettemin kan het ook daar zeer fel toegaan. Meermalen wil men zich in de masdjid niet achter een bepaalden imâm scharen, omdat deze tot de andere partij behoort. Dergelijke tweespalt leidt dan soms weer tot pogingen om een nieuwe Vrijdagsmoskee op te richten (vgl. boven p. 265). Ook het vaststellen van het einde der vastenmaand door *ḥisâb* (berekening) in stede van door het zien van de maan (roe'jah) brengt jaarlijks ook in de Bovenlanden de gemoederen in opschudding. Hoewel dus daar de hartstochten niet zoo geprikkeld worden als aan de kust wel het geval is, toch blijft ook hier nog steeds, zij het ook onder andere verhoudingen, het woord van Michiels boven p. 249 en p. 259) van toepassing dat in het land van Minangkabau groote oneenigheid heerscht en dat de ouders tegen de kinderen en de kemanakan's tegen hunne mama''s verdeeld zijn, want in het familieleven zelf heeft de strijd vóór en tegen het modernisme ingegrepen.

---

1) Zoo deelde mij een der koeno-leiders met voldoening mede, dat, terwijl het vroeger vijf jaren kostte, vóórdat een kind tot chatam Qoer'ân gekomen was, zulks tegenwoordig bij kinderen, die het lager onderwijs op de Gouvernementsscholen genoten hadden, slechts één jaar duurde. Dit is een ervaring, die men ook elders heeft opgedaan.

2) Van het modernisme duchten zij afbrokkeling van den positieven godsdienst. Zij vreezen het hoûvast te verliezen.

3) In de Bovenlanden schrijft men zulks gaarne toe aan de omstandigheid, dat de Padangers geen echte Minangkabauers zouden zijn (boven p. 278 en 279 nt.) en dat de broodnijd den geleerden aan de kust parten speelt.

§ 4 Bibliografie.

In de practijk loopt de strijd over punten van ondergeschikt belang.

In onze vorige paragraaf hebben wij trachten aan te toonen, dat er tusschen de Westkustsche kaoem moeda en hunne tegenstanders een principieel verschil van opvatting bestaat. Al ontgaat zulks den meer theologisch geschoolden geleerden natuurlijk niet, toch ziet men in het gewone leven den strijd zich met alle felheid op meer ondergeschikte punten richten. Dit verschijnsel staat trouwens niet op zich zelf, want vele voorbeelden zijn er van in de geschiedenis van den Islam aan te wijzen. Zoo is b. v. het al dan niet luid uitspreken van de basmalah [1]) aan den aanvang van de çalât „culturgeschichtlich ziemlich beachtenswerth" geworden tengevolge van de rol, die deze onbeduidende quaestie in den strijd van de 'Omajjaden tegen het opkomende Sji'itisme gespeeld heeft. Ook het aanvankelijke onderlinge antagonisme tusschen de verschillende rechtscholen heeft oudtijds meermalen tot bloedige conflicten geleid, waarvan de aanleiding door een vraagpunt van zeer ondergeschikt belang werd gevormd [2]). Een kleine afwijking in het formulier van de Adhân kon op deze wijze het sjibboleth van de Sji'itische partij worden [3]).

Beroeçalli.

Zoo gaat het ook min of meer ter Westkust. Een van de vragen waarover nu reeds sinds jaren gestreden wordt betreft n.l. het al dan niet luid uitspreken van de nijjah vóór het begin van de ritueele godsdienstoefening (kort uitgedrukt door de formule: „sembahjang beroeçalli"). De ouderwetsche orthodoxen stellen zich op het standpunt, dat sinds Nawawî door alle gezaghebbende geleerden van de Sjâfi'itische rechtschool gehuldigd wordt, die het voor „soennah" (aanbevelenswaardig) verklaren, terwijl de kaoem moeda er slechts de qualifi-

---

1) Goldziher, S.W.A.W. Phil. Hist. Cl. 78 (1874) Heft VIII—X p. 451 v., 522 v.; id., Muh. Stud. II p. 14; vgl. id., Z.D.M.G. 38 p. 671.

2) Snouck Hurgronje, Rev. Hist. Rel. 37 p. 178 v.v.; Goldziher, Ẓâhiriten p. 96 v.v.; id., Muh. Stud. II p. 186.

3) Juynboll, Enc. Isl. I p. 141 1e kol.; Snouck Hurgronje, Mekka I p. 63; cf. Goldziher, Vorlesungen p. 272.

catie „bid'ah ḍalâlah" (boven p. 296 v.) voor over hebben. In de polemische geschriften, die over de Naqsjibandijjah handelen zien wij dit vraagpunt o.a. ook aangestipt [1]). Zulks is wel te begrijpen, aangezien men aan Naqsjibandijjah-kant van oordeel was, dat de strijdschriften van Ahmad Chatib (boven p. 268) waren uitgelokt door een vraag van *Hadji Abdoellah Ahmad* (boven p. 295). De bewoordingen van de bedoelde vraag doen inderdaad vermoeden, dat zij door een der kaoem moeda gesteld is: er wordt n. l. met nadruk gevraagd of het ṭarîqahwezen als in de huidige Naqsjibandijjah belichaamd al van den tijd van den Profeet dateert. Ontkwam Ahmad Chatib, gebonden als hij in de beantwoording aan de hem voorgelegde vraag was, door zijn betoog tegen het bid'ah zijn van den tegenwoordigen ṭarîqah-vorm al niet geheel aan het odium van Wahhâbitisme bij zijn tegenstanders, nog veel meer wierp men dezen smet op het geschrift of liever de twee geschriften in één band, die *Hadji Rasoel* alias Abdoelkarîm b. Moehammad Amroellâh alDânawî [2]), getiteld: „Iẓhâr asâṭîr almoeḍallîn fî tasjabboehihim bi 'lmoehtadîn" en alSoejoêf alqâṭi'ah fî 'lda'âwî alkâdhibah" [3]). In deze twee Maleische verhandelingen vindt men nog scherper het kaoem-moeda-standpunt (boven p. 304 v.) ten deze uitgedrukt, aangezien Hadji Rasoel zich erin ten doel gesteld heeft in den vorm van een felle bestrijding van Sjech Chatib Ali's boven genoemde (pag. 270 v.) werkjes aan de hand van Ahmad Chatibs geschriften eene zuivere beantwoording te geven van de aan bedoelden geleerde voorgelegde vragen [4]).

De kaoem moeda en de Naqsjibandijjah.

Desbetreffende strijdliteratuur.

---

[1]) Sjech Moengkar (1910) in zijn Risâlah tanbîh al'awâmm (zie boven p. 270) p. 84 v.v.

[2]) Naar zijn woonplaats aan het meer van Manindjau. Afgeleid van *Danau*.

[3]) Tegen de strijdschriften van Ahmad Chatib contra de Naqsjibandijjah richt zich ook Sjech Bajang in zijn Kitâb tarâghoeb ilâ raḥmah Allâh vgl. beneden p. 318.

[4]) Ook de Singaporesche Imâm (1907 2e Jg.) mengde zich in den strijd tegen de Naqsjibandijjah.

Vgl. ook Hadji Rasoel's: Qâṭi' riqâb almoelḥidîn fî 'aqâ'id almoefsidîn tegen de populaire pantheistische mystiek, zooals die in

Sembahjang-beroeçalli-literatuur.

Het laat zich dus verstaan, dat er in de polemische geschriften over de Naqsjibandijjah mede over de andere uitingen van de kaoem moeda-beweging gesproken wordt. Hadden de kaoem moeda Ahmad Chatib tegen hunne tegenstanders uitgespeeld, in dit opzicht betaalden de „kaoem koeno" hun tegenstanders met gelijken munt. Ook zij noodigden Ahmad Chatib tot het schrijven van een boekje uit en wel tegen de opvatting van de kaoem moeda aangaande de nijjah vóór de çalât. In zijn [1]) „alChoeṭṭah almarḍijjah fî radd sjoebhah man qâla bi bid'ah altalaffoeẓ bi 'lnijjah" nam hij het krachtig op vóór het soennah zijn van het luid uitspreken van de nijjah en beschuldigde de kaoem moeda van Wahhâbitisme, mede omdat zij ten deze de meening van Ibn Qajjim alDjawzijjah zouden volgen (boven p. 301). Tegen het daar juist genoemde werkje van Ahmad Chatib heeft diens leerling Hadji Rasoel de pen opgenomen en het in zijn „alFawâ'id al'alijjah fî 'chtilâf al'oelamâ' fî ḥoekm altalaffoeẓ bi 'lnijjah" weerlegd [2]). Het spreekt vanzelf dat dit vraagpunt ook in de godsdienstige tijdschriften de noodige bespreking heeft gevonden. In 1910 werd te Padang alMoenîr [3])

De godsdienstige tijdschriften.

de Sjaṭṭârijjah belichaamd is, afgedrukt in een verzamelbandje, waarin o.a. ook twee korte dogmatische handelingen (één van Hadji Rasoel en één van wijlen Moehammad Joenoes van Pajakoemboeh) en een aantal fatwâ's voorkomen (over fotografie — vgl. ook Moenîr VII — enz.). De titel van dit werkje is Kitâb lima risâlah. Gedr. Fort de Kock 1915.

Tenslotte trekt Hadji Rasoel nog in zijn gedicht: Sjams alhidâjah (Padang 1332), waarvan reeds de derde druk is verschenen, o.m. ook tegen de ṭariqah's te velde.

[1]) Gedrukt te Mekka 1327 H.

[2]) Gedr. Padang Pandjang (1331 = 1914, opgesteld in 1328). Het werkje richt zich (p. 38) mede tegen de bovenaangehaalde (p. 313 nt. 1) uitlating in Sjech Moengkar's Risâlah tanbîh al'awâmm (1910).

Trouwens reeds tevoren had Hadji Rasoel een boekje genaamd: Dar' almafâsid tegen een desbetreffende fatwâ van Sjech Moengkar gericht.

[3]) Uit de oude Moenîr is door H. Abdoellah Ahmad een bloemlezing gemaakt, die in vier deeltjes te Padang verschenen is onder den titel: Ilmoe sedjati. Het is apologetische literatuur van dogmatischen aard.

als het orgaan der kaoem moeda opgericht. In 1915 wegens oorlogsnoodzaak gestaakt is deze periodiek in 1919 weder herleefd. Ook de uitgifte van alAchbâr, dat van gelijke strekking in 1912 het licht begon te zien, moest op den duur om dezelfde reden ophouden. Tegen beide genoemde bladen verhief zich in 1913 de Soeloeh Melajoe, later Çoelḥ Melajoe, wier bestaan door den oorlog ook onmogelijk werd gemaakt en eerst in 1918 (1336) in de door de koeno-vereeniging Sjarîkah alIḥsân te Manindjau uitgegeven alMîzân eene voortzetting vond. In 1919 werd naast alMoenîr, die nu te Padang Pandjang verschijnt, te Padang opgericht alIttifâq wa 'lIftirâq, waarvan in onze vorige paragraaf reeds meer dan eens sprake was en waarin door aan de oeçôel alfiqh-literatuur gewijde verhandelingen een groote plaats wordt ingenomen. Voorts verschijnt er momenteel nog een derde godsdienstig tijdschrift ter Westkust, (en wel te Fort de Kock), dat min of meer tusschen de beide richtingen wil bemiddelen, alBajân genaamd [1]), waarin evenzeer als in alMîzân en alMoenîr een groote plaats voor fatwâ's naar aanleiding van door de lezers gestelde vragen wordt ingeruimd. Afgezien van deze periodieken vinden brandende vraagpunten, die tegenwoordig de geesten op godsdienstig gebied bezig houden, nog bespreking op openbare debatingbijeenkomsten [2]), waarin de voormannen van beide richtingen hunne meeningen met bewijzen staven. Het bezwaar ervan is, dat daarmede nooit een blijvend resultaat wordt bereikt, omdat geen van beiden zijn tegenstander overtuigt. Zulk een bijeenkomst had o.a. op 15 Juli 1919 onder neutrale leiding te Padang plaats.

Debatingavonden.

De vergadering te Padang van 15 Juli 1919.

[1]) Een vierde tijdschrift, alImâm genaamd, wordt te Padang Djapang (Soeliki) uitgegeven. De redactie stelt zich ook op het moettabi'-standpunt (boven p. 300) en is dus gedecideerd van kaoem moeda richting. Het heeft echter evenzeer als de Bajân een harmoniseerend streven en wil dus den partijstrijd doen verdwijnen. Een vijfde periodiek, alIrsjâd, te Manindjau (en dus waarschijnlijk tegen de Mîzân) opgericht, kreeg ik nog niet in handen (vgl. Moenir VII No. 6).

[2]) Vgl. de soortgelijke vergaderingen in en vóór den „Padri" tijd, waarvan Djalaloeddin ons verhaalt (boven p. 263).

De bedoelde vergadering, waar naast een aantal geleerden van beide partijen meer dan duizend toehoorders zich verdrongen, wordt hier afzonderlijk genoemd, omdat ze weder tot nieuwe strijdliteratuur aanleiding heeft gegeven en de gemeenschappelijk opgestelde en daarna gedrukte en verspreide notulen tot in Tapanoeli (Sibolga) de gemoederen beroerd hebben. De onderwerpen van bespreking vormden de nijjah-quaestie en een ander vraagstuk, dat in dezen tijd ook de Arabieren van Java in opschudding heeft gebracht: het opstaan tijdens het reciet van de mawlid-geschiedenis [1]. Hadji Abdoellah Ahmad had voor dit debat als voorwaarde gesteld, dat de besprekingen door de woordvoerders qua „moettabi'" (boven p. 300) zouden worden gehouden en zich zouden bepalen tot het bewijs, dat het soennah-zijn der genoemde gebruiken al dan niet op een açl of dalîl (vgl. boven p. 298) was gebaseerd. Wat het hardop uitspreken van de nijjah vóór de çalât betreft, gaf de voorman van koeno-zijde (eerst Sjech Chatib Ali, later de redacteur van alMîzân Hadji Hasan Basri) toe, dat de Profeet zulks nog niet had gedaan, doch dat het als bid'ah ḥasanah niettemin soennah was, omdat Moehammad gezegd heeft: *man sanna soennah ḥasanah* enz. (vgl. Goldziher, Muh. Stud. II. p. 26). Toen daarop gevraagd werd, *waarom* het als een soennah ḥasanah beschouwd moest worden, werd dit verklaard met de uitspraak van Nawawî, die het vooral voor de afwering van „waswâs" nuttig achtte. Hiertegen werd ingebracht, dat een uitspraak van Nawawî nog geen „açl" was en dat men het bewijs dus nog steeds schuldig bleef. Daarop werd slechts met de verzekering volstaan, dat het soennah-zijn van „beroeçalli" toch in de aangehaalde traditie opgesloten lag.

Even weinig vruchtbaar was het debat over het „berdiri mauloed". De kaoem moeda-man ging daarbij uit (zooals men dit onder de Arabieren op Java ook doet) van het betoog van Ibn Ḥadjar in zijn: alFatâwî al-

---

[1] Juynboll, Handbuch p. 130 met de aldaar in nt. 1 genoemde literatuur.

ḥadithijjah (boven p. 296) p. 58 (ed. 1325). Nadat ook hier weer de traditie: man sannah soennah ḥasanah in het vuur gebracht was, voerde Hasan Basri een overlevering aan, waarin het heet, dat de Profeet eens is opgestaan, toen iemand op hem toekwam. Ook nu kwam men niet tot elkaar, omdat men reeds aanstonds van meening verschilde over de toepasbaarheid van qijâs in dit geval [1]. Hadji Abdoellah Ahmad, die voor een oogenblik de bedoelde traditie eens als echt wilde aanvaarden, zag daarin slechts een opstaan ter verwelkoming, maar achtte zich in het geheel niet gerechtigd daaruit tot een soennah zijn van het opstaan op het hooren van den naam van Moehammad in het mawlid-reciet te concludeeren. De andere groep was van oordeel, dat hier wel qijâs aanwendbaar was.

De polemiek naar aanleiding van de 15 Juli-vergadering.

Spoedig na deze bijeenkomst heeft Sjech Chatib Ali een brochure het licht doen zien onder den titel: Risâlah maw'iẓah wa tadhkirah, die de meening van 13 geleerden op Java zoude wedergeven [2]) en waarvan de aanmerkelijk vermeerderde tweede druk een nog grootere mate van onbeschaamdheid en fictie te aanschouwen geeft. Aan die actie tegen de kaoem moeda, die behalve het epitheton Wahhâbieten ook dat van *Kâfir* kregen toegevoegd, werd druk door de koeno-kranten (Oetoesan Melajoe, Warta Hindia) deelgenomen [3]). Hadji Abdoellah Ahmad publiceerde echter kalm de officieele Notulen, waaraan hij een Moeqaddimah toevoegde (Padang 1919), waarin hij verslag doet van en critiek geeft op hetgeen door de tegenpartij sinds de bijeenkomst van 15 Juli 1919 is verricht, terwijl hij bovendien zijne meening nopens beide vraagpunten met een reeks van bewijsplaatsen staaft [4]). Volledigheidshalve

---

[1]) Vgl. ook Hadji Rasoel's Soellam p. 157.

[2]) Deze waren althans ten deele van het verschijnen ervan ten eenenmale onkundig.

[3]) In een klein ongeregeld verschijnend blaadje genaamd „Loeroes" werd door de kaoem moeda tegen deze polemiek opgetreden.

[4]) Vgl. overigens reeds: de Moenir 1913 III afl. 17 en 1915 V afl. 13 v.v. Zie ook de Egyptische Manâr naar aanleiding van een

noem ik hier nog een tweetal koeno-schrijvers, die zich in hunne geschriften ook over de nijjah-quaestie hebben uitgelaten n.l. Sjech Soeleiman Tjandoeng in zijn in 1912 (1330) te Fort de Kock gedrukt, een zestal risâlah's bevattend verzamelwerkje, waarvan de vierde (risâlah Oeçallî jang petjah chabar di Minangkabau), in 1327 opgesteld, over dit veel besproken onderwerp handelt [1]) (p. 103 v. v. Arabisch) en Sjech Bajang in zijne moraliseerende geschriften, getiteld: Kitâb tarâghoeb ilâ raḥmah Allâh (gedr. 1334 H = 1916, vervaardigd 1328 H) p. 58 v., 86 v., 84 v. v. [2]) en het veelgelezen en herhaaldelijk herdrukte Kitâb Madjmoê', dat met de Dâr almaw'iẓah alias Miftâḥ alḥaqq in één band is uitgegeven [3]).

Eenige andere koeno geschriften.

Ten slotte wordt het strijdpunt over het luid uitspreken van de nijjah nog gesproken in Sjech Chatib Ali's (in het begin van 1919 verschenen): Boerhân alḥaqq (p. 34 v. v.) waarin achtereenvolgens alle geschillen met de als Wahhâbieten aangeduide kaoem

---

desbetreffende vraag uit Sumatra (Manâr Safar 1332). Ook in de Moenîr VI afl. 12 p. 188 v. wordt de nijjah-questie nog eens besproken door H. Rasoel's meest verdienstelijken leerling Zainoeddin Labai, die er reeds vroeger een mij nog onbekende brochure aan moet hebben gewijd. De meest recente verhandeling van koenozijde is die in het tijdschrift alMizân Jg. III.

[1]) De andere handelen o.a. over de mi'râdj, over „meminta beras atau lainnja", over „perkara ngadji tafsir tjara Minangkabau" enz., meestal in sjairvorm.

[2]) Vgl. ook boven p. 313 nt. 3. Ook het „berdiri mauloed" wordt er p. 58 v. in behandeld (gedateerd 1327).

[3]) De eerstgenoemde verhandeling is een zeer beknopte handleiding over den fiqh. De tweede is in de eerste plaats een geversifieerde apologie voor de Naqsjibandijjah en richt zich voorts tegen de kaoem moeda met een aanhangsel over de nijjah-quaestie. Dezelfde schrijver heeft ook een populair vragenboekje over fiqh en dogmatiek samengesteld (3e dr. 1335, samengesteld 1333, 2e dr. 1334): Inilah soe'âl dan djawâb bagi segala anak enz. Een ietwat uitgebreidere moeda tegenhanger hiervan is het in 1330 te Fort de Kock gedrukte boekje van Hadji Haroen b. 'Abd alGhanijj van Toboh (Priaman) getiteld: Falâḥah (sic) almoebtadî. Achter dit geschrift van „Angkoe Moeda" alias Hadji Haroen vindt men nog afgedrukt een korte Arabische verhandeling, getiteld: Ṭarîqah chalwâtijjah. Een opsomming van andere dergelijke handboekjes

moeda worden behandeld. Sjech Chatib Ali verdedigt daarin dus ook de Naqsjibandijjah (p. 54 v. v.) tegen de aanvallen der „malim baroe" en richt zich tegen hunne z. g. pretentie van idjtihâd [1]) (p. 5 v. v.), hun taqlîd naar andere rechtscholen (p. 50 v. v.) en andere straks nog te noemen meeningen.

Literatuur over „berdiri mauloed".

Hier moge ik alleen nog vermelden een brochure van Hadji Rasoel over het tweede vraagpunt, dat op de bijeenkomst van 15 Juli 1919 te Padang een onderwerp van discussie vormde: het z. g. „berdiri mauloed" [2]). Het al dan niet geoorloofd zijn van het opstaan bij het mawlid-reciet had, toen dit werkje verscheen, reeds sinds eenige jaren de belangstelling tot zich getrokken. Bereids in 1906 had n. l. Hadji Abdoellah Ahmad een desbetreffende vraag bij de Singaporesche Imâm (vgl. boven p. 305) ingediend, die ook daar natuurlijk in kaoem moeda zin beantwoording vond (1906 dl. I p. 150).

Sjech Djamil Djambé'.

Niet alle kaoem moeda leiders zijn echter zoo vruchtbaar als Hadji Abdoellah Ahmad en Hadji Rasoel. De derde groote voorman Sjech Djamil Djambé' bepaalt zich hoofdzakelijk tot mondeling onderricht, al hebben eenige kleinere tijdrekenkundige werkjes van zijn hand het licht gezien [3]). Hij pleegt ook met de idjtimâ' ge-

---

(ook over grammatica en Tadjwid) wordt hier achterwege gelaten omdat ze geen deel uitmaken van de strijdliteratuur.

1) Vgl. § 3 met het daarin meermalen aangehaalde *eerste Maleische oeçôelwerk* van Hadji Rasoel, genaamd Soellam en het tijdschrift alIttifâq wa 'lIftirâq.

2) Iqâẓ alnijâm (Padang 1331). Vgl. ook reeds de Moenir van 1914 III afl. 24.

3) In 1329 verscheen zijn Ḍijâ'alnîrîn fî mâ jata'allaqoe bi 'lkawkabîn. In 1333 publiceerde deze auteur de daarbij hoorende tabellen onder den titel: Ḍijâ'alnîrîn almoeta'alliq bi'lkawkabîn. Een andere reeks tijdrekenkundige tabellen verscheen later (z.j.) genaamd: Hadhâ djadwal alsittînijjah li 'stichrâdj alḍarb wa 'lqismah. Voorts vervaardigde Sjech Djamil Djambé' nog zijne Natidjah, een zeer elementair zakboekje over de tijden voor de ritueele godsdienstoefeningen (2e druk 1918). Van zijn hand verschenen ook tijdrekenkundige en astronomische mededeelingen in de Moenir. Ook heeft hij eenige malen een almanak het licht doen zien.

naamde methode het begin en einde van de vastenmaand vast te stellen [1]) (vgl. Moenîr 1915 No. 10).

De strijd over de vaststelling van Ramaḍân.

Hiermede zijn wij tot een vierde brandende quaestie gekomen, die nog jaarlijks een groote opschudding teweeg brengt. De ouderwetsche orthodoxie houdt krampachtig aan het *zien* van de maan vast (*roe'jah*) — tenzij men haar niet kan waarnemen, in welk geval men de maand „vol" moet maken —, terwijl de kaoem moeda in strijd met de bekende huidige opvatting in de Sjâfi-'itische rechtschool berekening (ḥisâb) toepassen [2]) (vgl. Chatib Ali's Boerhân alḥaqq p. 65 v. v.) [3]), waartoe zij door hunne oeçoêl-studie meenen gerechtigd te zijn.

De kaoem moeda tegen de tahlîl.

Ten slotte moge ik nog een punt aanstippen, dat nog steeds een onderwerp van discussie uitmaakt t.w. de bijeenkomsten in het sterfhuis op den sterfdag en de daarop volgende dagen, waarbij maaltijden worden georganiseerd en Qoer'ânreciet en litanieën (Tahlîl) [4]) ten gehoore gebracht [5]). Deze bijeenkomsten worden door de kaoem moeda ten sterkste afgekeurd [6]) als strijdig met de soennah. In zijn Iẓhâr asâṭîr (boven

---

[1]) Volgens deze methode (dus niet de bekende içṭilâḥi genaamde) heeft Sjech Djamil Djambé' zijn almanakken ook samengesteld.

[2]) Vgl. Snouck Hurgronje, Tijdschr. Binn. Best. Jan. 1912.

[3]) Het onderwerp is van beide kanten het meest breedvoerig toegelicht in de Moenîr van 1914 en 1915 door Hadji Rasoel eenerzijds en Hadji Moeḥammad Ja'qôeb (Soemani) andererzijds. Ook in de vorige jaargangen is het reeds meermalen ter sprake gebracht (b.v. Moenîr 1913 III afl. 11 p. 172 v.) — Vgl. ook de Singaporesche Imâm 1906 I p. 86 v.v. en H. Mhd. Zain, Kasjf alghoemmah (boven p. 310) p. 249 v.v. Vgl. Tropisch Nederland 1914 p. 26.

[4]) Vgl. Snouck Hurgronje, Atjèhers I p. 474.

[5]) Een en ander wordt in de wetboeken aangeduid met de woorden waḥsjah, kaffârah en sabḥ, van welke woorden in Iẓhâr asâṭîr p. 81 v. op gezag van wijlen Sajjid Daḥlân eene definitie wordt gegeven.

In Padang is (z.j.) verschenen een risâlah kaifijjah menjembahjangkan majjit dan doe'ânja (menjembahjangkan majjit serta mendoe'âkan dan mentahlilkan itoelah pertoeloengan jang memberi pahala kepada majjit).

[6]) Vgl. Tropisch Nederland 1914 p. 26.

p. 313) heeft Hadji Rasoel een aantal bladzijden (p. 80 v. v.) aan de bestrijding ervan gewijd [1]). De opvattingen van de kaoem moeda worden echter weerlegd in Sjech Chatib Ali's Boerhân alḥaqq p. 44 v. v. De gewoonte treft men ook elders in den Archipel aan, o.a. in Soerabaja.

De strijd over de tahlîl in Soerabaja.

Toen een Minangkabausche godsdienstleeraar (Faqîh Hâsjim) daar dan ook in het laatst van 1917 de „tahlîl majjit" veroordeelde, bracht dit onder de plaatselijke hadji's zulk een groote opschudding teweeg, dat zij zich oogenblikkelijk tot eene vereeniging (Tasjwîr alafkâr) organiseerden, die zoowel de bestrijding van den met „taḥajjoel" gequalificeerden ouderwetschen mystico-magischen geloofsvorm van den Islam hier te lande als die van het van de zijde van Faqîh Hâsjim dreigende „Wahhâbitische" modernisme krachtig ter hand zoude hebben te nemen [2]).

Het rapport van Ronkel.

Aan het einde gekomen van mijn bibliografisch overzicht van de huidige modernistische beweging in het Minangkabausche land gevoel ik het als een behoefte dankbaar gewag te maken van het *Rapport betreffende de godsdienstige verschijnselen ter Sumatra's Westkust, samengesteld door den ambtenaar voor de beoefening der Indische talen Dr. Ph. S. van Ronkel* (1916) alsmede van het daar achter afgedrukte advies van den toenmaligen adviseur voor Inlandsche Zaken Dr. D. A. Rinkes. Dit belangrijk geschrift, waarmede ik mijne bestudeering der religieuse verschijnselen op West Sumatra aanving, werd in het voorafgaande niet geciteerd, omdat het als uitgave *„voor den dienst"* niet inhanden is van het meerendeel der lezers van dit tijd-

---

[1]) Een interessante fatwâ over Priamansche doodengebruiken vindt men Moenir 1914 IV Afl. 7 p. 119 v.v.

[2]) Volledigheidshalve vermeld ik hier, met verwijzing naar p. 296, 314 nt. 3, 294 nt. 2 nog eenige werkjes deels van dogmatischen, deels van moraliseerenden en apologetischen aard, die in het voorafgaande reeds ter sprake kwamen n.l. de Titian kesoerga, de Pemboeka pintoe soerga (beide ook in het Soendaneesch vertaald) en de Sjair Peroekoenan, alle drie van H. Abdoellah Ahmad.

schrift. Mochten mijne beschouwingen hier en daar afwijken van die der beide zooeven genoemde geleerden, dan is zulks waarschijnlijk toe te schrijven aan het feit, dat thans allerlei elementen in de bestudeerde verschijnselen meer op den voorgrond zijn getreden of zich verder hebben ontwikkeld of geprononceerd, die, toen zij (1914) hunne meeningen te boek stelden, nog niet of niet in die mate aanwezig waren.

Weltevreden, Februari 1920.

Addenda.

p. 250 nt. 1. Over de ethymologie van „padri" is thans verder nog te vergelijken het artikel „Padri's" in het pas verschenen IIIde deel der Enc. Ned. Indië [2]. Voorts ook van Ronkel, B. K. I. 75 p. 370 v. In dit laatstgenoemde, tijdens het afdrukken hier te lande ontvangen opstel wordt ons eene belangrijke bijdrage tot de kennis van de geschiedenis van den Islam op Sumatra gegeven. Vgl. ook „Het heiligdom van Oelakan" van denzelfden schrijver in T.B.G.K.W. 56 p. 281 v. v. Naast de Haan's opstel in T.B.G.K.W. 39, enkele verspreide opmerkingen in Kielstra's boven meermalen aangehaalde B. K. I.-artikelen en Marsden's History of Sumatra (vgl. boven p. 256 v.) moet in deze ook en vooral gewezen worden op het begin van Djalaloeddin's relaas over den Padrioorlog (p. 255 nt. 4).

p. 252, 260. (Revolutie van den tweeden stand). Duidelijkheidshalve wordt hier nog geconstateerd, dat de uitdrukking „tweede stand" t.a.p. niet zoo zeer betrekking heeft op de traditioneele Minangkabausche volksindeeling: oerang nan tigo djinih, doch met name de feitelijk buiten het adatverband staande z.g. „vrije geestelijkheid" beoogt. Onder eersten stand vat ik dan diegenen samen, die een vooraanstaande adatpositie innemen. Vgl. nog boven beneden p. 265 nt. 2, p. 307 v.

p. 254 nt. 1. Over Ibn Taimijjah zie nog Goldziher, Rev. d. Ét. Juives XXVIII p. 88 nt. 3; XXX p. 11; LX p. 38; Ẓâhiriten p. 189 v. v.; Steinschneider, Pol. Apol. Lit. p. 442.

p. 255. (Padri's geen Wahhâbieten). Vgl. nu ook E. B. Kielstra, Onze Eeuw October 1919 p. 13.

p. 259 nt. 1. Voeg nog bij: Kooreman, Indisch Genootschap (3 December) 1901 p. 153 v.; De Rooy, Ind. Gids 1890 I p. 154. Zie verder nog: Prins, „De Adat en hare

beteekenis voor het Indisch Bestuur" in het Koloniaal Weekblad van 27 December 1901 en Kooreman over hetzelfde onderwerp aldaar in het nummer van 14 Maart 1901; Willinck, Rechtsleven bij de Minangkabausche Maleiers (1909) p. 291 v. v. en daarover Juynboll in Onze Eeuw 1912 XII p. 49—72.

p. 260 nt. 4. (Boedi ṭjaniago — Kota piliang) Zie nog Indische Gids 1888 X I p. 315.

p. 262 v.v. Over den volksgodsdienst in Minangkabau vindt men het een en ander in Ind. Gids. Januari 1895 en 1896 p. 585—598, 821—836, 961—964.

p. 265 nt. 4. Voeg bij: De Rooy, Ind. Gids 1890 I p. 647-8, 671; Kooreman, Indisch Genootschap (3 December) 1901 p. 151 v. v. (Zijn standpunt vindt men weerlegd bij Snouck Hurgronje in het reeds aangehaalde opstel uit Adatrechtbundel I).

p. 267, Zie over Sajjid 'Oethmân thans ook: Enc. Ned. Indië [2] III p. 69 v.

p. 269 Zie nog: Goldziher, Le rosaire dans l'Islam in Rev. Hist. Rel. T 21 p. 295 v.v. Het gebruik der steentjes bij wijze van primitieve rozekrans vindt men aldaar p. 300. De door Goldziher p. 298 v. v. aangehaalde tradities worden in de Sumatraansche polemiek tegen de Naqsjibandijjah aan deze orde ook voorgehouden. De apologetische geschriften loopen over dit argument heen.

Over deze en andere in den text genoemde practijken zijn nog verder te vergelijken: Rinn, Marabouts et khouan (1884) p. 283 v. (de chatm chawâdjkân = alchatm almoebârak vgl. id. p. 287 v. met von Kremer, Streifzüge p. 46 v.v. vgl. Rinn op. cit. p. 285 v.); le Chatelier, Les Confrèries musulmanes du Hedjaz (1887, vgl. Snouck Hurgronje, Deutsche Litteraturzeitung van 14 Januari 1888 en Rev. Hist. Rel. 20 (1889) p. 68 v.v.) —voor de steentjes zie p. 140 v.—. Vgl. nog Lane, Manners and Customs of the modern Egyptians (ed. Everyman's Library) p. 249; Herklots, Qanoon e Islam 2de

ed. (1863) p. 195. Het bekende werk van Depont en Coppolani (vgl. Snouck Hurgronje, Rev. Hist. Rel. 44 p. 262-281) is mij *hier* helaas evenmin als H. Thorning's in de Turkische Bibliothek als Bd. 16 (1913) gepubliceerde „Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Basṭ Madad et-Taufîq" (vgl. P. Kahle, Zur Organisation der Derwischorden in Egypten in „der Islam" VI p. 149 v. v.) en R. P. Louis Petit, Les confrèries musulmanes (1902), alsmede E. H. Palmer, Oriental Mysticism (1867) toegankelijk, zoodat ik daarnaar niet kan verwijzen. Zie echter ook Brown, The dervishes or oriental spiritualism (1868) p. 124 v. v., 77 vgl. 210, 227, 230 enz. (over de chatm en de steentjes p. 212 v., 57; vgl. d'Ohsson, Tableau général de l'Empire Ottoman folio-editie van 1790 p. 298: „khatm khodjeakiann").

p. 270 nt. 2. alSoejoêf almasloêlah van Sjaich Ḥoesain Ahmad alHindî (1326): Sjech Moengkar's Risâlah tanbîh (boven p. 270) is er naar bewerkt.

De op p. 270 genoemde, *Irghâm* getitelde verhandeling van Sjech Moengkar is nooit gedrukt.

p. 286 r. 4. v.o. Schrap [7]) ; de daarachter volgende verwijzing behoort nog bij noot 6. Daarmede wordt noot 8 noot 7 en noot 9 noot 8. Dienovereenkomstig moet r. 16 v.b. [9]) achter Moefti 'Abdoeh vervallen.

p. 307 nt. 1. Ook in Hadji Rasoel's *Izhâr asâtir* p. 84 treft men een aanval tegen het matriarchale erfrecht en andere adatgebruiken aan.

p. 315 nt 1. De juist ontvangen Moenîr VII No. 10 bericht, dat naast de Irsjâd, die nog niet verschenen is, in Manindjau nog alItqân wordt opgericht. In het Fort van de Cappelensche wordt de uitgave van alBasjîr voorbereid. Alle drie zullen „moeda" zijn.

p. 318 nt. 1. Vgl. ook Hadji Rasoel's *Izhâr* p. 75 v. v. (tafsîr), 79 v. v. (wang nikah vragen).

Jîrṇṇoddhâra.

Mededeeling

van

Dr. F. D. K. BOSCH.

In de eerste aflevering van de Bijdragen van het Koninklijk Instituut van verleden jaar heeft Prof. Dr. N. J. Krom aangetoond [1]), dat de uitdrukking *jîrṇṇodhara* (lees *jîrṇṇoddhâra*), voorkomend in de bekende Singosari-inscriptie van 1273, niet zooals op het voetspoor van Brandes' vertaling is aangenomen, de eigennaam is van een overigens onbekenden rijksbestierder, maar is op te vatten als een epitheton ornans met de beteekenis „hersteller van het vervallene", toekomend aan den uitvaardiger der oorkonde, den beroemden patih Gaja mada. „Dat men *jîrṇṇoddhara* een toepasselijk epitheton heeft gevonden — aldus verder Dr. Krom — maakt het waarschijnlijk, dat de stichting geheel of gedeeltelijk in een restauratie bestond".

Ter bevestiging van Dr. Kroms onderstelling wijzen wij er op, dat *jîrṇṇoddhâra* als technische term wordt aangetroffen in de inhoudsopgave van een Zuid-Indischen *Çilpaçâstra* [2]) en daar volgens Burnell beteekent: „repairs of dilapidated temples and images".

Jîrṇṇoddhâra is dus een uitdrukking met een scherp omlijnde beteekenis, waarmede een bepaald soort verdienstelijk werk — de herstelling van vervallen tempels of beelden — wordt aangeduid. Met Dr. Krom zijn wij van oordeel, dat zoo'n uitdrukking niet zonder reden in de inscriptie van 1273 gebruikt kan zijn, dus dat naar alle waarschijnlijkheid de stichting van Gajamada en zijn opdrachtgevers geheel of gedeeltelijk in de restauratie van een bestaand bouw- of beeldhouwwerk bestaan heeft.

---

[1]) Epigraphische Bijdragen III, De Singosari-inscriptie van 1273, Dl. 75 p. 19 sq.

[2]) A. C. Burnell, Classified Index to the Skr. Mss. in the Palace at Tanjore, I p. 61 sq.

Jan Pietersz. Coen.

Bescheiden omtrent zijn bedrijf in Indië, verzameld door Dr. H. T. Colenbrander. Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Eerste deel. 's Gravenhage, Martinus Nijhoff 1919

door

Dr. F. de Haan.

Door het bestuur van het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië uitgenoodigd tot het schrijven eener aankondiging van het eerste deel der prachtuitgave, waarmede het Instituut ter gelegenheid der herdenking van Batavia's stichting de natie aan zich heeft verplicht, mogen wij zeker wel namens velen onzen dank betuigen voor deze kloeke en zoo schitterend ingezette onderneming.

Een deftige band, papier dat elk klimaat en elken tijdsduur zal trotseeren, eene nieuwe en heldere letter, een magnifiek portret van Coen met handteekening en zelfs een van Eva Ment, 800 bladzijden brieven van Coen, eenige Aanteekeningen aan het slot, drie registers van namen en eene geruststellende lijst van drukfouten — meer kan niemand verlangen. Zelfs zou men van overdaad kunnen spreken, want bij drie naamregisters heeft de gebruiker steeds twee kansen tegen éëne om een verkeerd register op te slaan.

De nog te verwachten vier deelen van dit werk zullen niet enkel de verdere bescheiden geven omtrent Coen's verblijf in Indië, maar ook die aangaande zijne verrichtingen in Nederland in den tijd tusschen zijne beide

Gouverneur-Generaal te worden uitgezonden. Hij is nog in zijne volle kracht en zijne stichting Batavia heeft hem noodig. Hij wil dus zijne eervolle demissie in een buitenlandsch verlof veranderen. Daartoe heeft hij een program noodig, dat niemand dan hij zelf kan uitvoeren. Hij moet zich onmisbaar maken. En met eene aan het onbeschaamde grenzende vrijmoedigheid verandert Coen van richting, gaat Coen over stag, verloochent Coen zijn gansche verleden en geeft hij een volkomen démenti aan zijne tallooze brutale aansporingen tot grooter krachtsinspanning. Hij begint zijn gang naar Canossa met de verklaring (bl. 755), dat thans „de saken seer licht (let wel: seer licht!) daertoe gebracht connen werden, dat de Compagnie jaerlijcx (sonder eenich gelt van Nederlandt) de waerdye van ontrent hondert tonnen gout aen goede retoeren in wel getrocken waren van Indien become". Ook de uitzending van schepen acht hij voorshands onnoodig en „met goede menage", verklaart hij (bl. 792), kan het nadeelig saldo „seer licht (alweder: seer licht!) verwonnen werden". Hij voegt daaraan een program van actie toe, dat althans in sommige opzichten zoo tastbaar ongerijmd is, dat men zich afvraagt, welk idee de afgetreden Gouverneur-Generaal eigenlijk wel had van het inzicht der Bewindhebbers, wien hij zulke enormiteiten durfde voorleggen. Het geheel doet denken aan Raffles' eerste en fantastische begrooting van inkomsten en uitgaven, die door den Accountant General in Bengalen zoo meedoogenloos werd uiteengeplukt en weerlegd. Maar Raffles (met wien Coen wezenlijk veel overeenkomst heeft) begon destijds zijn bestuur pas, had allerlei illusies en was in het minst geene financieele kracht, terwijl Coen tot in zijne vingertoppen zakenman was met eene veeljarige ondervinding van bestuursaangelegenheden. En als men nu ziet, dat Coen's nieuwe richting ook den vrijen burgerhandel in Indië bedoelde (op den laatsten dag van zijn bestuur had hij al vast de vaart op de Kust van Cormandel en

daarmee den allerbelangrijksten handel in lijnwaden en zijden stoffen voor de Bataviasche burgerij opengesteld, dezelfde burgerij, die hij een jaar tevoren nog zoo volkomen verklaarde te wantrouwen), dan komt men tot een begrip van zijne door De Jonge zoozeer opgehemelde vrijzinnigheid en tot de erkentenis, dat ten opzichte van Coen's brieven en rapporten in het algemeen eenig voorbehoud volstrekt niet ongewettigd is. Hij had weinig dunk van de bekwaamheid zijner chefs en meende hun veilig dingen op de mouw te kunnen spelden, die den toets der kritiek niet verdragen, zelfs thans na driehonderd jaar niet, en andere zaken van belang voor hen te kunnen verzwijgen, totdat de Heeren voor een voldongen feit zouden staan. Tot eene volkomen waardeering van zijn beleid is daarom, naar ons wil voorkomen, zelfs de uitgave van deze vijf zware deelen bescheiden niet voldoende. Men zal niet enkel hem en zijne lastgevers moeten hooren, maar ook zijne ondergeschikten, de uitvoerders zijner bevelen, buitenstaanders en vijanden. En daarom zou men zelfs kunnen volhouden, dat eene rijk gedocumenteerde beschrijving van Coen's leven en bedrijf beter aan het oogmerk zou voldoen om Coen's persoonlijkheid ten voeten uit voor het nageslacht te schilderen, dan de uitgave van deze, uiteraard toch beperkte, massa van bescheiden, die slechts zeer enkelen kunnen verwerken.

Doch het is de taak van den recensent niet, om in te gaan op de in dit eerste deel vervatte stof. Wij zullen ons bepalen tot de uitgave als uitgave, den tekst van Coen's brieven en niet den inhoud.

Als zakenman schrijft Coen in den regel zeer zakelijk en verstaanbaar. Het is maar eene enkele maal, dat men zich achter de ooren krabt en vraagt: Wat bedoelt hij nu eigenlijk? Zoo op bl. 161 (regel 11 e.v.), waar hij, naar aanleiding van de uitzending van onbekwame en onwillige schippers, schrijft: „Voorwaer de goetheyt selven (soo daer geen couragie by en ware om

met authoriteyt te commanderen ende de quaden te straffen) en soude de Compagnie alhier niet beter dienen dan de droncken beesten ende veel onbequame lieden, die de heeren haer schepen ende goederen vertrouwende syn". Dit lijkt een raadseltje. Men zou zeggen: voor „de goetheyt" moet: „de duyvel" worden gelezen en de beide ontkenningen *en* en *niet* moeten weg. Maar dat hoeft niet. De oplossing is aldus: „niet beter dienen dan" beduidt: evenzeer schaden als; de „goetheyt" is die der Heeren Principalen, die uit medelijden die „droncken beesten" aan een baantje helpen; de „couragie" en „authoriteyt" zijn die van Coen, en de bedoeling is: de Heeren in Holland zouden, als ik er niet was, door de uitzending van zulk personeel de Compagnie evenzeer schaden, als dat onbekwame personeel zelf het doet.

Op bl. 148 regel 6 v.o. staat: „noch de noot en heeft is, noch en sal soo groote dispence niet verheysschen als wel gedaen syn". Dit oogenschijnlijk abracadabra is niets dan een voorbeeld van de toenmaals geliefde kortheid van uitdrukking, om eene herhaling van hetzelfde woord te vermijden. De bedoeling is: de nood heeft zulke groote onkosten niet vereischt, als wel gedaan zijn, is die niet vereischende noch zal die vereischen.

Zoo hebben wij op bl. 703 tweede alinea eene uiteenzetting, hoe Coen de door de Engelschen te betalen bijdrage tot onze onkosten in de Molukken wil regelen, „mits conditie dat maentlijck sooveel betaelen, als haere nagelen, noten ende foelie sullen coopen ende uutvoeren, als lasten betaelen". Hoe langer men daarop tuurt, hoe minder men er uit wijs wordt. Gelukkig blijkt op bl. 786, dat die „lasten" de tollen zijn op de waren, die de Engelschen zullen uitvoeren, en dat dus in onze aangehaalde „conditie" moet worden gelezen: „als haere nagelen, noten ende foelie, [die] (*sij*) sullen coopen ende uutvoeren, als lasten betaelen". Hier is dus, na

foelie, het daarop gelijkende woordje *die* in de pen gebleven, doordat het oog van den copiist is afgedwaald.

Wij zijn daarmede op het terrein der tekstkritiek geraakt en willen hierop verder blijven.

Er zijn verschillende wijzen van tekstuitgave.

De Indischman zal het volgend recept geven. Men heeft een oud papier; men schrijft dat over; men laat het afschrift drukken; men vergelijkt de proef met de copie — en dan is men klaar; dat kan ik óók wel.

Ongetwijfeld — dan is men klaar, op zijn Indisch. Ieder Indischman kan dat, evenals elk Inlander geboren wordt met het talent om een horloge uit elkaar te nemen en weer in elkaar te zetten. Maar zal daarna het horloge loopen, dan moet het toch naar den reparateur.

Zoo ook met het uitgeven van Indische brieven van driehonderd jaar geleden. Het is lastig, om die zoodanig te publiceeren, dat de gewone lezer den inhoud in het algemeen (duisterheden zullen er altijd blijven) kan volgen en opnemen. De schrijver immers leeft in eene wereld, die ons slechts zeer onvolledig bekend is; hij spreekt voortdurend over personen, zaken en plaatsen, waarnaar men raden moet en drukt zich uit in eene taal, die in hoofdzaak wel de onze, maar in hare finesses ons vreemd is, zoodat alleen een langjarig verkeer in die verdwenen wereld den lezer in staat stelt om bij benadering te gissen, hoe de schrijver zich in een bepaald geval zal hebben uitgedrukt. Zekerheid daaromtrent bezit men zelden. Een goed Nederlandsch woordenboek, eene deugdelijke historische spraakkunst der Nederlandsche taal, om in twijfelachtige gevallen te raadplegen, bestaan niet. Men moet er dus maar met de muts naar gooien.

Hadden wij bijvoorbeeld een goed woordenboek, wij zouden terstond kunnen opspeuren, welke soort vaartuigen op bl. 107, regel 7 en 11, met „gaingen" wordt bedoeld; het is niet aan te nemen, dat daar tweemaal eene zelfde fout zou zijn gemaakt. Zoo schrijft Coen op bl. 216 regel 1, dat men „niet *mecanick*" moet handelen.

Hij schijnt te bedoelen: niet tiranniek, of, zooals hij op bl. 284 spelt, niet „tiranick", maar of „mecanick" nu bepaald verkeerd is, kan niemand zeggen zonder het handschrift te hebben vergeleken. Op bl. 250 regel 18 v.o. zegt hij: „Wy hebben ons de saecke niet *aengetaen*". De bedoeling is: niet aangetrokken, en waarschijnlijk heeft hij geschreven: niet aengetogen, maar eene spraakkunst, die ons zegt of „aengetogen" in het Oud-Hollandsch ook „aengetaen" kan luiden, hebben wij niet. Op bl. 359 regel 19 v.o. gaat hij iets „*couninckltijck* verhalen". Wij gissen dat hij geschreven heeft: sommierlijck, evenals hij dit op bl. 396 alinea 2 doet, maar de mogelijkheid is niet uitgesloten, dat hij bedoeld heeft: koninklijk, royaal, openhartig, en er is geen woordenboek dat ons zegt, of „koninklijk" vroeger in dien zin gebruikt werd. De spelling lijkt ons echter verdacht. Op bl. 371 regel 13 zegt iemand, dat zeker persoon „corts voor haer vertreck in 't gevangenhuys *by hem gevonden worden mach*", wat geen zin geeft, want hij spreekt over iets dat reeds gebeurd is. Met eenige stoutheid opperen wij de gissing, dat er geschreven is geweest: corts voor haer vertreck in 't gevangenhuys hy hem gesond en in orden sach, wat een goeden zin geeft, ofschoon dat „in orden" onszelven te modern voorkomt en geen woordenboek ons verzekert, dat in Coen's tijd aldus gesproken werd. Op bl. 579 regel 4 v.o. wordt het woord „overcloect" gebruikt. In den regel zegt Coen, zooals op bl. 592 regel 12: vercloucken, waar hij bedoelt: iemand te slim zijn; maar of hij ook niet „overcloecken" kan hebben gezegd, wij weten het niet. Op bl. 606, eerste alinea, lezen wij: „D'Engelsen weten .... langs de voorz. custe van Sumatra ...... seer wel op te stoppen, maer het schijnt dat het d'onse soo niet *pyningen* off de wal te seer schouwen". Wat hij met „pyningen" bedoelt, of dat verkeerd is en hoe het dan veranderd moet worden, is ons niet bekend; „bijbrengen" zou goed zijn (in den zin van: teweegbrengen, in iets slagen), maar wij durven dit niet in

den tekst zetten. Op blz. 581 regel 3 v.o. staat: „*als* ons". Wij onderstellen dat bedoeld is: also ons. Maar op bl. 591 regel 7 v.o. staat weder: „*als* wy", waar men verwacht: also wy, en geen woordenboek leert ons, of *als* kan worden gebruikt in den zin van: alzoo. Zelfs oefening in het lezen van oude stukken baat hier niet; men zou eene reeks van voorbeelden moeten verzamelen om de zaak uit te maken.

Dan komt er nog dit. Onze oude Indische Hollanders gebruiken Indische woorden, die aan Hollandsche schrijvers evenmin bekend zijn als aan de hedendaagsche Indische spreektaal. Op bl. 385 regel 18 wordt te Jacatra een „groot *macka*" vermeld. Wij vermoeden dat de „groot djaksa" wordt bedoeld, hetwelk door Coen kon worden geschreven: groot ziaksa, en door een copiist zou kunnen zijn verknoeid. Maar hij zou misschien geschreven kunnen hebben: groot niacka, want wij meenen ons te herinneren, dat bij De Jonge sprake is van niaka's in zekere ambtelijke betrekking op Java.[1] Op bl. 134 regel 7 lezen wij: „12 *touwen vygen* ende 4 a 5 potten boter". Wellicht zou een heetgebakerd lezer dit willen veranderen in „12 tonnen vygen", maar er is nooit van den uitvoer van vijgen uit Cormandel gehoord; hij zal vijgertouwen bedoelen (Priangan II, 329 noot 1) en dit geschreven hebben: touwen vyger, zooals men dat in cargalijsten placht te doen, met het hoofdwoord voorop tot een gemakkelijker overzicht.

Op bl. 427 eerste alinea beginnen de Engelschen te Jacatra een „wal oft baterye" te maken met „*oude cabels*", die het eenige zijn, wat in hunne loge voorhanden is. Wij begrijpen niet hoe zij dat aanlegden en waarom hunne loge heel niets anders zou hebben bevat

---

[1] Ook J. A. Doornik, Resident van Japara, spreekt 6 Sept. 1813 in een rapport over het inlandsche rechtswezen van „*niakas* of raadsheeren". In eene lijst van personeel Grissee 6 Jan. 1814: „4 *niokos* or members of the Javanese justice". Rapport over Banjoewangi 1813: de wedono's heeten in sommige districten *niaka's* of groot mantri's.

dan oud touwwerk. Wij gissen dat „oude cadels" bedoeld zijn; cadel is eene brits, zooals men in Priangan II bl. 769 kan zien; britsen waren een eerste vereischte in eene woning en Coen fabriceerde wel een wal van planken, met aarde daartegenaan. Maar de lezing „oude cabels" is in elk geval zeer oud, want ook Valentijn spreekt van die uit touwwerk vervaardigde batterij.

Zoo wordt soms gesproken van personen, omtrent wie wij niets naders vernemen. Ook dit kan aanleiding geven tot moeielijkheid.

Op bl. 6 lezen wij, hoe Theunemans zijn best doet om niet van Jacatra, waar hij als hoofd onzer loge fungeert, te worden verwijderd, „nemende van zijn boeck verscheyde ongerechtige attestatien denselven tegens ons assisterende". Dit *denselven* kan alleen op Theunemans slaan. Er moet dus een tweede persoon zijn, die attestaties, d.i. getuigenverklaringen, afneemt en verzamelt om hem te helpen. Wij gissen, dat de naam van dezen persoon is: Van den Broek, en dat de copiist hiervan gemaakt heeft: *van zijn boeck*, maar wie deze Van den Broek dan wel mag wezen, blijkt ons niet.

Met plaatsnamen is het al even naar. Als Coen de bocht van Patani wil aanduiden, dan zal hij die toch wel niet *„de bocht van Batavia"* noemen, zooals hij op bl. 695 regel 2 v.o. doet, maar dat een klerk dit er van maakt, is wel te verklaren. Zoo is er eene indigosoort, die uit het Bengaalsche Biana komt. Wanneer wij dus op bl. 372 regel 4 v.o. lezen van indigo „van Biema", welke over Sourate wordt geëxporteerd, dan begrijpen wij wel, dat deze niet van Bima komen kan, ofschoon het register van plaatsnamen dit zegt; de geniepige klerk heeft ons weder willen bedotten.

Die registers van plaats- en persoonsnamen zijn altijd een kruis voor den uitgever. Kan hij bij het drukken van zijn tekst zich nog achter zijn handschrift verschuilen, in het register moet hij voor het voetlicht verschijnen met zijne kennis van een dozijn Aziatische talen, die noodig zijn tot de vaststelling der juiste

schrijfwijze, Chineesch, Perzisch, Arabisch, Hindostani enz. En ik bid U, wat is er te beginnen met een zoon van den Grooten Mogol, die (op bl. 722) paradeert onder den carnavalsnaam van „*Soltan Chroom*"? Hoe heette die kwibus in het dagelijksch leven? Waar is, in het Ambonsche, de op bl. 566 regel 4 vermelde „custe van *Morrissina*" te vinden? Wordt soms „Morisma" bedoeld, het Moorenland, waar enkel Mohammedanen wonen (Priangan II, 778)? Op dezelfde wijze schijnt op bl. 599 3e alinea en 600 de „custe van Moro" gezegd te worden. Wat moet men nu in het naamregister zetten? Er zit niets anders op, dan òf de namen te copieeren zooals men die vindt (zoo lezen wij in dit register: Paddigiaran, Syngaranouw, voor: Padjadjaran, Singaranoe) of ze terecht te brengen, zoo goed dat gaat, evenals hier het Bantamsche Tanara in eene bevlieging van purisme Tanahara wordt betiteld.

Men moet niet vergeten, door hoeveel handen het geschreven woord is gegaan, voordat het den lezer bereikt.

Daar is eerstens Coen, die de concepten opstelde, welke niet meer bestaan; tweedens de klerk, die deze verdwenen concepten heeft afgeschreven voor verzending naar Nederland; derdens de klerk, die deze in het Rijksarchief berustende copie heeft overgeschreven voor den uitgever; vierdens de zetter, die deze tweede copie heeft gezet; vijfdens de uitgever, wiens oog over alles is gegaan, wat te 's Gravenhage met het archiefstuk is geschied, en die zelfs de in Indië gemaakte fouten heeft trachten te verbeteren. Van deze vijf personen is de zetter, als algemeene zondenbok, de rampzaligste. Aan hem is ieder lezer geneigd de schuld te geven, wanneer iets niet in den haak schijnt te zijn, en heeft de man onverdroten het heele boek klaargekregen, dan wordt hij gesommeerd, ook nog eigenhandig zijn zondenregister op te stellen in eene lijst van zoogenaamde drukfouten, waaraan hij dikwijls part noch deel heeft gehad. Het is waar, hij maakt het er

soms naar. Zoo betitelt hij in het naamregister den President onzer loge te Bantam, Coteels, als „predikant der lage" aldaar. Doch naar zijne billijke klacht, dat de uitgever het toezicht heeft en dus de verantwoordelijkheid mee moet dragen, wordt niet altijd geluisterd. Hij is trouwens voor den lezer vrijwel eene abstractie, een onmisbaar doch ongenoemd en onzichtbaar individu, dat zijne tegenwoordigheid alleen pleegt te verraden door stommiteiten. Soms echter, als gezegd, heeft de arme man aan die stommiteiten part noch deel. Geen zetter is zoo slof, dat hij eene *p* zet, waar eene *x* moet staan, of eene *u*, waar *ri* wordt vereischt. Ongelukkig lijken in Oud-Hollandsch schrift die letters veel op elkaar, en zoo komen in dit boek de namen *Pula* en *Ouxa* voor, die *Xula* en *Orixa* moeten wezen. Dit zijn dan geene echte drukfouten, maar vergissingen van een der beide afschrijvers.

Ieder maakt wel eens fouten, en Coen zal daarvan in zijne conceptbrieven evenmin vrij zijn geweest als een ander. Er zijn echter dingen, die hij onmogelijk *kan* hebben geschreven. Zoo vaart hij op bl. 9, 2e alinea, uit tegen de burgerij van Ambon, „wandt niet en doen dan beestelijck leven, *croes ende cuss houden*". Dat men te veel met den kroes aan den mond zit, is zeker afkeurenswaard; maar dat men een gegeven kus houdt, zonder dien terug te geven, wat steekt daar voor „beestelijcks" in? Het zal wel moeten zijn: croeg ende cuff houden, want kuf en kroeg zijn synoniem, en een kroegbaas lust ook wel een „beestelijck" slokje. Er is blijkbaar eene schrijffout in het spel met eene oolijke poging om van iets onverstaanbaars wat terecht te brengen. Men heeft „cuss" gelezen en dit gecompleteerd met „croes", want Trijntje gaat arm aan arm met Wijntje. Dezelfde schrijffout (*f* en *s* zijn in oud schrift kwalijk te onderscheiden) vindt men op bl. 29 regel 14 (*diffengerende* voor: dissegnerende, zie bl. 165 onderaan); op bl. 232, regel 4 (stille *suiten*, voor: stille finten, het Fransche feinte); bl. 238, regel 17 v.o. (met een

castille, lees: caffille, cafila, karavaan); bl. 695 regel 4 v.o. (*geconsedereerde*, voor: geconfedereerde).

Evenmin kan Coen, als hij van de witte, parlementaire of vredevlag spreekt, deze hebben aangeduid als „een *breed* vaentien", zooals hij op bl. 1 regel 5 v.o. doet en tweemaal op bl. 2; hij moet hebben gezegd: een vreedvaentien, en dat doet hij op bl. 469 regel 14 v.o. inderdaad. Zoo kan hij ook kwalijk zeggen (bl. 14 regel 4): „waerdoor by ons niet eens *tott* geboden is"; hij zal wel geschreven hebben: bott geboden, d.i. een bod gedaan. En wanneer hij (op bl. 81 regel 4) zou hebben gezegd: „is de vloote in zee gaen cruyssen, ende heeft het eene met 't ander aldus in de scheede gehouden", dan vraagt men: Hoe is het mogelijk, dat eene vloot iets „in de scheede" houdt? Hij bedoelt zeker: het eene *mes* heeft het ander in de scheede gehouden, zooals hij op bl. 770, tweede alinea zegt, dat is: onze offensieve actie heeft eene dergelijke actie van den vijand verhinderd.

Een andermaal is men geneigd aan Coen's nuchterheid te twijfelen, als men hem hoort klagen (bl. 337 regel 13): „Daer en wierd niet gespaert om ons van dien *terne te dinckteeren*". Maar we vinden gelukkig het woord *teem* op bl. 348 regel 2 v.o. voor: thema, iets dat men volhoudt, en op bl. 661 regel 16 het woord *diverteeren*, iemand van iets afbrengen, zoodat wij kunnen zeggen dat hij zal hebben geschreven: om ons van dien teme te diverteeren, wat een goeden zin geeft. Op bl. 25 regel 6 zegt hij: „d'*opendatie*, alsnu gecreghen"; hij bedoelt vast: de opening, d.i. opheldering of inlichting, evenals op bl. 385 onderaan. Hier is onze correctie wat gewelddadig, maar soms kan alleen het mes helpen. Zoo zetten wij ook het operatiemes in het appendix op bl. 43, regel 11: „weygerden mede uut opstinaetheyt *met apendix* .... geringhe dingen"; wij maken daarvan: wel opentlick. Soms ontvalt zelfs het mes aan onze handen. Op bl. 312 alinea 1 lezen wij: „Een schoonen schijn heeft gehadt de vertooninge, die U. E.

gedaen is, omme by uutbanninge van de realen, soo men 't noemde, den handel der inlantse vreemdelingen van de Molluccos te weeren. Den *glans* scheen de gevoechelijcke middel te wesen", maar ook dat middel baatte niet. Die „uutbanninge van de realen" is hetzelfde, wat indertijd in Deli de uitdrijving van den dollar heette. Zoo staat op bl. 332 onderaan: „de casjes (*ook eene muntsoort*) uut het lant te bannen" Maar of met „glans" eene andere muntsoort wordt bedoeld, of wel de burgerhandel of iets anders, kan alleen blijken uit den patriaschen brief, dien Coen hier behandelt.

Meestal echter is het mes onnoodig en een zalfje voldoende.

Zoo lezen we (bl. 367 regel 16 v.o. en bl. 394 regel 7) van „'t ordonnari *quaet*" en het „*quaet* volck" op Ambon. Coen hield niet van Amboneezen, maar om nu te spreken van „'t ordonnari *quaet*" is toch wel wat kras, als hij den heerendienst en de heerendienstplichtigen bedoelt, het „kwartsvolk", zooals Valentijn het noemt, en het „*quaert* werck", zooals Coen zelf op bl. 446 regel 9 zegt.

Nu en dan komt er eenig overleg bij te pas. Zoo zegt Coen op bl. 286 regel 15 v.o.: „*Door* mijn vertreck" naar Holland hoop ik de Compagnie een goeden dienst te bewijzen. Dat is toch de bescheidenheid (Coen leed niet erg aan die kwaal) te ver drijven! Hij zal wel bedoelen: voor mijn vertrek. En als we weten, hoeveel tijd toenmaals eene zeereis kostte, dan kan hij toch (bl. 737 alinea 3) kwalijk hebben geschreven, dat „*anderweeck*" een gezant naar Palembang is gegaan, van wien hij nu reeds tijding heeft. Hij zal wel bedoeld hebben, dat die persoon, op reis naar elders, „onderweech" Palembang heeft aangedaan. Een dergelijk kijken naar den kalender overkomt ons op bl. 1 regel 7 v.o., waar onze wakkere matrozen in zes dagen tijd op een vijandig eiland den grooten mast van hun schip „vervanghen". Met de onnoozelheid van den buitenstaander vragen wij: Kon dat in zes dagen? Zij moesten

een boom zoeken en vinden, daar een grooten mast van maken en dien mast in het schip zetten. Of zijn ze den mast enkel gaan „wangen", dat is spalken, door het aanzetten van zijstukken, die daarna met touw worden omwoeld? En wat voor „sware, *rechte*, ysere stucken" bedoelt hij toch op bl. 131 regel 10? Kende hij ook kromme stukken geschut, waarmee hij om een hoek kon schieten? Of bedoelt hij „hechte"? Of heeft een der afschrijvers de letters *re* dubbel geschreven, wat eene hinderlijke gewoonte van hen is, en heeft daar het aantal „ponden bals" gestaan, dat die kanonnen schoten?

Zulke puzzles op te lossen is eene soort sport, die voor liefhebbers dezelfde attractie heeft als het oplossen van schaakproblemen.

Sommige uitgevers van oude papieren zijn echter geene sportvrienden. De meesten hebben hunne eigen methode en die methoden zijn zeer verschillend. De verdienstelijke uitgever van het Daghregister des Casteels Batavia en van het Nederlandsch-Indisch Plakaatboek wilde het den lezer zoo gemakkelijk mogelijk maken en achtte het zijn plicht, en tevens zijn recht, om „kennelijke schrijffouten" te „verbeteren", zonder hem te vervelen met de manier waarop hij dat deed. Nu is dat wel eene overmaat van hulpvaardigheid, want daarmee stelde hij zich gelijk aan de schrijvers dier stukken, wier bedoeling hem niet altijd duidelijk kon zijn en wier taal evenmin steeds verstaanbaar was. Dat werd echter alles zoowat pasklaar gemaakt, met het gevolg, dat degenen die deze uitgaven wat te veel of te attent lezen, in twijfel komen of dat er nu wezenlijk wel zoo staat, een twijfel, die soms tot betreurenswaardig maar verklaarbaar wantrouwen leidt ook daar, waar de tekst zuiver is. Een tweede uitgever vervalt in het ander uiterste, bekreunt zich niet om den hulpeloozen lezer en geeft hem ruwweg een tekst in handen, die zóó overgedrukt is naar de stukken op het Rijksarchief, met alle fouten, die de oude Indische

copiisten gemaakt hebben. Wij herinneren ons een zeer lang en zeer vervelend rapport van een Gouverneur van Ambon, waarin nagenoeg alle leesteekens verkeerd stonden. Die klerken van driehonderd jaar geleden hadden namelijk de gewoonte, om de leesteekens over het papier te strooien, zonder op den zin te letten. Drukt men nu een dergelijken tekst uit te ver gedreven voorzichtigheid klakkeloos af, dan bezorgt men den lezer noodeloozen overlast. Immers, de kooper en gebruiker van de uitgave hebben niet alleen recht op een tekst, die aan geene verborgen gebreken lijdt, maar ook op de voortdurende hulp en bijstand van des uitgevers ervaring, kennis en beter inzicht. Dit geldt vooral oude Indische stukken. Niemand zal die immers lezen om den vorm, om de taal, zooals men onze Nederlandsche klassieken leest, die bijna alleen in handen komen van hen, die een examen in de Nederlandsche taal moeten doen of reeds gedaan hebben en die dus niet enkel weten, dat de tekst vele fouten bevat, maar bovendien eenigermate in staat zijn om die fouten te verhelpen. Onze oude Indische stukken daarentegen worden uitsluitend gelezen om den inhoud en niet zelden geraadpleegd door personen, die geen flauw vermoeden hebben, dat de juistheid van den tekst vaak zeer betwistbaar is, en die niet in staat zijn om de aanwezige fouten te verbeteren, ja zelfs niet om datgene, wat toch goed is, te begrijpen. Ons zelven is het in onze betrekking meermalen voorgekomen, dat bijvoorbeeld een advocaat, die een proces had te voeren, het Plakaatboek raadpleegde en eene totaal onjuiste verklaring gaf van hetgeen daarin overeenkomstig de oorspronkelijke stukken te lezen was. Gebeurt dit met een zuiveren tekst, hoeveel te eerder zal het gebeuren met een tekst vol verkeerde leesteekens en schrijffouten! Daartegen te waken en daarvoor te waarschuwen, is de plicht van den uitgever. De schrijffouten te verbeteren, is, zooals hierboven reeds bleek, niet altijd mogelijk; de leesteekens echter kan men in den regel wel rechtzetten en

dat mag men ook, aangezien dit meestal enkel eene zaak van gezond verstand en logica is, waarin de klerken van een paar eeuwen geleden niet uitblonken. Bovendien behoort men de woorden, die zij willekeurig uiteenrukken of aan elkaar koppelen, zooals hun dat in de pen komt, te verbinden en te scheiden, zooals een hedendaagsch lezer dat verlangt en verwacht. Ook dit is zuiver eene kwestie van goeden smaak en logica. Verder mag men voorzeker de hoofdletters niet zoo willekeurig weglaten als men dat vroeger deed, of ze midden in een stukgehakt woord plaatsen; men moet die zetten zooals het behoort en thans gebruikelijk is.

Dit alles lijkt uiterst eenvoudig. Onze Indischman zal herhalen: Dat kan ik óók wel. Het is echter lang niet altijd gemakkelijk. Zoo lezen wij op bl. 7 regel 5 v.o.: „met weynnich rijs; na 't ghene van hun verhoopt hadden, brochten omtrent 94 lasten". De bedoeling is hier, dat die 94 lasten beneden de verwachting bleven, en niet, dat zij daaraan beantwoordden. De interpunctie moet derhalve aldus zijn: „met weynnich (dat is in het Oud-Hollandsch: te weinig) rijs, na 't ghene van hun verhoopt hadden; brochten omtrent 94 lasten". Op bl. 60 regel 10 lezen wij: „van 't ouwen seyldoeck en spijckers". Aangezien „seyldoeck" onzijdig is en geen bijvoegelijk naamwoord in het mannelijk geslacht kan hebben, moet men lezen: van touwen, seyldoeck en spijckers". Op bl. 117, regel 20 v.o.: „Dit compt van den grooten tol, welck alleen aen een trots, gierich mensch gegeven wort, even gelijck de heeren hare vyanden in Banda leeren oorlogen. De Spaignaerden ende Tidoresen in de Molucques genoech gedrongen hebben hare plaetsen te fortificeren. Alsoo mede sijn hier nyet alleen haren vyant voedende, maer zijn hoochmoet opblasende". Hier is in den eersten zin eene vergelijking tusschen twee zaken, die niets met elkaar gemeen hebben. Blijkbaar slaan de woorden „even gelijck" niet op hetgeen voorafgaat, maar op hetgeen in den derden zin volgt en ingeleid wordt met: Alsoo.

Dus de interpunctie moet aldus zijn: Dit compt .... gegeven wort. Even gelijck .... oorlogen, de Spaignaerden .... te fortificeren, alsoo enz. Daarbij heeft „genoech" de beteekenis van: genoegzaam, of: als het ware. Op bl. 164 regel 20: „Jae, al waere het, dat men d'onvaerne goede instrumenten ende materie gave ofte een prodige, ende d'onwetenden veel gelt, wat soud het baten?" Hier is het woord *prodige* opgevat als: wonder. De verbinding van werktuigen en materiaal met een wonder is echter ongerijmd. Blijkbaar beduidt *prodige:* een verkwister, Portugeesch: prodigo (Priangan II bl. 779); de leesteekens moeten dus worden veranderd en bovendien een paar schrijffouten verbeterd, zoodat het wordt: dat men d'onervaerne goede instrumenten ende materie gave, ofte een prodige ende onwetende veel gelt". Op bl. 185 regel 9 v.o.: „de tocht na de Maccaus voorders". Macao heet echter nooit: de Maccaus; men moet lezen: de tocht na de Maccausvaarders, d.i.: „de tocht na de Maccause craecken", zooals het hooger op dezelfde bladzij heet. Op bl. 259 regel 3 v.o.: „is licht ombinden"; lees: is licht om (d.i. te) vinden. Op bl. 409 staat in de laatste alinea: „omme daer (*dat is op Onrust*) off daerna aen 't vastelandt collonie te planten". Hier wil dus de schrijver eerst eene kolonie planten op dat eiland, of daarna eene op het vasteland. Waarom: of? Wij zouden liever lezen: omme daer off daer (d.i.: daar of elders), na aen 't vastelandt, collonie te planten. Op bl. 458 regel 3: „35524 catti Bandanooten". Bedoeld zijn echter Bandasche kati's, zooals bijvb. op bl. 634 regel 6 blijkt, en afgekapt moet worden: 35524 catti Banda nooten. Dat de noten van Banda komen, spreekt immers vanzelf. Op bl. 550 laatste regel: „het aenstaende voorder mousson", lees: noordermousson, zie bl. 672 regel 5. Op bl. 628 regel 11 v.o.: „Lontor was lange, in dat" enz. Waarom was het plaatsje Lontor lang? Men moet immers lezen: Lontor was lange in, dat enz., hetgeen beduidt: Lontor was al lang binnen, was al lang ingenomen, toen enz.

Zoo zouden wij meer voorbeelden kunnen geven van verkeerde interpunctie en afkapping of verbinding van woorden, maar het vorenstaande zal wel voldoende wezen om aan te toonen, hoe voorzichtig men daarmee moet zijn en dat een lezer, dit zijne oogen gebruikt en naar eene goede beteekenis zoekt, de vrijheid heeft om in gedrukte archiefstukken deze zaken naar beter inzicht te regelen, aangezien de oude copiisten daarin zonder eenig overleg te werk gaan.

Met schrijffouten is dat anders; daar behoort men routine te bezitten èn van de spreekwijze in vroeger dagen èn van de manier, waarop schrijffouten ontstaan. Hier dient dus de uitgever den weg te wijzen, niet de lezer zelf een uitweg te zoeken.

In het boek, dat wij bespreken, zijn verbeteringen nagenoeg alleen aangebracht in de lijst van zoogenaamde „drukfouten". Er zijn wel in de „Aanteekeningen" een half dozijn tekstverbeteringen opgenomen, maar niemand zal die daar zoeken en zij zijn zelfs, bij den ineengedrongen druk dier „Aanteekeningen", moeielijk te vinden. Eene enkele maal is eene tekstverbetering verborgen in de naamregisters. Zoo is de plaatsnaam *Dien* (bl. 109 regel 6 v.o.) bij het opmaken van de drukfoutenlijst over het hoofd gezien; de goede schrijfwijze werd pas gevonden, toen dat verkeerde „Dien" naast het goede Diu onder de plaatsnamen kwam te staan en men zag dat dit hetzelfde was.

Daarenboven is, wat aanbeveling verdient, in den tekst zelven tusschen vierkante haken hier en daar een woordje ingevoegd, dat blijkbaar door een afschrijver overgeslagen was. Noten om den tekst te verbeteren ontbreken. Daar is inderdaad wat voor te zeggen. Noten nemen veel plaats, geven het boek een onaangenaam en pedant uiterlijk, en dikwijls is de verbetering zoo onbelangrijk of de fout zoo in het oog vallend, dat men niet weet, of men daar nu weer eene noot aan zal wijden en kostbare ruimte vermorsen. Men zou dus alle tekstverbeteringen wel onder de „drukfouten" kunnen

zetten; maar niemand, die het boek koopt, heeft den lust om, voordat hij het raadpleegt, alle „drukfouten" met de pen te verbeteren, en als men het opslaat, denkt men niet altijd aan die lijst van „drukfouten". In het onderhavige geval bestaat die lijst nagenoeg geheel uit onschadelijke of tamme drukfouten. Geen lezer is zoo onattent, die niet raadt dat „gtoot" moet zijn: groot, of dat „veschillende" beduidt: verschillende. Echte schrijffouten echter, die, bij gebrek aan noten, evenzeer onder de „drukfouten" konden worden geplaatst, zal hij daar niet veel aantreffen.

Deze kunnen van diverse pluimage zijn.

Ieder, die wel eens omvangrijke stukken heeft laten afschrijven of drukproeven heeft gecorrigeerd, weet bij ondervinding, dat het oog van den copiist en den zetter soms van een woord afdwaalt naar datzelfde woord een eind hooger of lager, zoodat hij hetgeen daartusschen staat, herhaalt of overslaat. Dit geeft dan meestal zulk een vreemden zin, dat men bij het nazien terstond bespeurt, dat er iets niet in den haak is en het naar het origineel verandert. In ons boek troffen wij zoo iets niet aan; was dat wel gebeurd, dan hadden wij toch het origineel niet kunnen vergelijken. Maar onder op bl. 740 is iets dergelijks geschied. In regel 7 v.o. staat daar: „in 't huys van de *gouverneur van Succadana gebracht*". Twee regels verder: „heeft den oppercoopman *Gouverneur van Succadana gebracht*". Wij durven er eene pijp tabak om verwedden, dat die opperkoopman niet Gouverneur heette, zooals het naamregister hem noemt, maar dat het oog van een der twee afschrijvers onwillekeurig is teruggekeerd naar de vier gecursiveerde woorden, zoodat hij die tweemaal geschreven heeft.

Eene andere gewone fout is het overslaan van een woord. Zoo op bl. 370 regel 6: „wat deucht is de Tarnatanen gedaen"; lees: van de Tarnatanen. Op bl. 650 regel 11: „Soo onse macht alleene tegen den vyandt sufficant is"; lees: niet sufficant is (zie bl. 667 onder-

aan). Op bl. 583 regel 1 staat: „Hier zijn verscheyde lieden vry geworden die weynich aen den heer hebben, ende evewel ses maenden opgehouden wort". De bedoeling is: verscheiden personen zijn uit onzen dienst ontslagen en burger geworden, die niet veel traktement hadden te vorderen en van welke toch zes maanden salaris volgens gewoonte wordt ingehouden als een waarborg voor goed gedrag. Men moet dus lezen: die weynich aen den heer [te goed] hebben. Op bl. 714 regel 18 wordt gezegd, dat men bij gebrek aan medicamenten zich behelpen zal met „de simplices van dese landen die Europa wel mogen derven"; men zal moeten aanvullen: die (*wij*) [uijt] Europa wel mogen derven. Eene dergelijke uitlating komt natuurlijk het lichtst voor, wanneer dezelfde letters na elkaar volgen, zooals op bl. 582, tweede alinea, waar na: *Palleacatte* het woordje *te* is uitgevallen. Soms staan dezelfde letters tweemaal na elkaar. Zoo bl. 369 regel 21 v.o.: „De boosen en quaet van haer gedoogende"; dit tweede *en* moet weg. Nu en dan is een woord verzet. Zoo op bl. 218 regel 6 v.o. „alsoo hem op de reyse seer wel gecomporteert hadde ende niet dat de Compagnie is tegen hem voorcoomen sy". De woorden: niet dat de Compagnie is, hebben immers geen zin; het moet zijn: niet dat de Compagnie tegen is, d.i. niets wat tegen het belang der Compagnie is.

De cijfers geven vaak aanleiding tot groote moeielijkheid. Er is eene 1, die precies eene 4 is; eene 5, die eene 8 lijkt; eene 4, die men zou zweren dat eene 9 was; andere cijfers lijken op vreemde krullen of haakjes. Vergissingen in zulke cijfers zijn bijna onmogelijk te ontdekken. Twijfelt men aan de juistheid van een cijfer, dat kan men alleen in het handschrift zelf nagaan, hoe de copiist dat cijfer pleegt te schrijven, want ieder houdt er zijne eigen manier op na. Zoo staat op bl. 778 regel 13 v.o.: „4 a 21000", en ofschoon nu in de Aanteekeningen wordt gezegd, dat het handschrift

werkelijk deze fout vertoont, is er haast niet aan te twijfelen of daar zal hebben gestaan: 1 a 2000.

Soms heeft de copiist in den Haag eene gebruikelijke afkorting verkeerd begrepen en het afgekorte woord onjuist aangevuld. Op bl. 181 regel 12 v.o. lezen wij: „van Pattana door *U. E.* straet na de Custe gepasseert". De straat van Malaka was immers geen eigendom van Bewindhebberen; er heeft blijkbaar gestaan: door ges. (d.i. geseyde) straet. Op bl. 308 regel 7: „der *gemelde* ende particuliere missiven". Er is echter van geene missiven gesproken, dus er moet in het handschrift gestaan hebben: der gen. (of: genn.) ende particuliere missiven, wat eene gewone afkorting is voor: generale, of: gennerale, welke afkorting verward is met: gem., hetwelk: gemelde beduidt.

Eindelijk krijgen wij de gewone schrijffouten, die soms zeer licht te veranderen zijn en soms meer heroïsche middelen vereischen. Van dit laatste geeft bl. 1 regel 14 een voorbeeld: „wat Godt voorder toucherende den staet *door ons* voor dees tijdt sal gelyeven te geven". Als wij het wel hebben, sprak men destijds niet, zooals tegenwoordig, van: den Staat, tenminste niet wanneer men Indië bedoelde, maar van: den staat der Comp. Hiervan vindt men op bl. 603 verscheiden voorbeelden, waar het woord: staet verkeerdelijk met eene hoofdletter is gedrukt; wij onderstellen, dat op bl. 1 dit: *der Comp.* is verschreven tot: door ons.

Op bl. 11, eerste alinea regel 9, lezen wij: „all soude hy 100 realen van achten per bhaere *hebben*", waar de zin vereischt: geven; evenzoo op bl. 12 regel 12 v.o.: eene boete „*hebben*". Op bl. 397 onderaan: „De monopolie .... *geeft* soo grooten onderstut aen de dierte van peper die in China is". Bedoeld wordt blijkbaar, dat het monopolie, zooals Coen het opdrijven van den prijs te Bantam noemt, in de hand wordt gewerkt door den hoogen prijs der peper in China, die de Chineesche opkoopers in staat stelt om aldaar toch nog op die

dure peper te verdienen. Dus het monopolie „heeft" een „grooten onderstut" aan die duurte.

Tot de eenvoudigste soort fouten behooren wel de volgende: *hun* (hem); *degen* (cregen); *op staet* (op straet); *incoopen* (incoops); *tyrannen* (tyrannie); *steeden* (stellen); *elken* (enkel); *U* (nu); *tot supra* (als supra); *verteert* (vertiert); *geen* (een); *trachten* (achten); *niet een* (niet eer); *de stadt* (de raedt); *voor* (door); *gecomen* (genomen); *van de rest* (van de best); *verstieren* (vertieren); *swack* (swaer); *voeten* (vaeten); *formiert* (forniert); *int* (niet); *ons* (omt); *behouden* (souden); *nacht* (macht); *geroemde* (geraemde); *geplucht* (gepleecht); *daen* (doen); *laet* (leert); *vervoert* (verovert); *zij* (wij); *geapporteert* (geapposteert); *leven* (leenen); *vercocht* (verhoocht); *onmittelijck* (onnuttelijck). [1])

Lager dan de schrijffouten van deze klasse willen wij het niet zoeken. De wezenlijke drukfeilen laten wij voor rekening van den rampzaligste der stervelingen, den zetter. Het zou vitten heeten, wanneer wij tot dat peil afdaalden, en vitterij heeft noch het bestuur van het Koninklijk Instituut, dat ons eene beleefdheid bewees, aan ons verdiend, noch de uitgever, voor wiens wetenschappelijke prestaties wij sedert lang de hoogste achting koesteren.

Wellicht komen wij met onze „aankondiging" dezer uitgave achteraan en is het boek reeds in een of ander Nederlandsch tijdschrift uitvoeriger besproken en behandeld, dan in ons vermogen lag. De nachtschuit

---

[1]) Respectievelijk zijn deze fouten te vinden op bl. 16 regel 8. 23 regel 8 v.o.; 28 regel 17 v.o.; 28,3 v.o.; 32,3 v.o.; 53,2; 115,3e alinea regel 8; 126,8 v.o.; 129,3, vergeleken met 121 onderaan; 141,15; 163,9, zie de volgende alinea; 186,5; 206,16; 250,1; 251,9; 270,8. 283,2 v.o.; 317,14; zie 322 onderaan en 331 onderaan; 331,1; 367,8 v.o.; 376,2; 376 in het midden; 386,8 v.o.; 401 alinea 2 regel 7; ibidem 8; 453,3e al. 2; 482,4; 523,2; 523,9 v.o.; 655,3 v.o.; 709,6; 747,6; vergeleken met 778,15 v.o.; 762,5; 787,3 v.o.; zie de volgende bl regel 9; 792,5.

begint echter in onzen tijd van zenuwoverspanning veel aantrekkelijks te krijgen, en het zoo smadelijk verworpen „Haast u langzaam" verdient meer en meer in zijne vroegere plaats onder de gulden lessen der levenswijsheid te worden hersteld. Vooral wanneer het een man als Coen geldt, dien men bij de herdenking van den oorsprong zijner grootsche stichting heeft willen eeren, en wiens woord eene gezette overweging en eene zuivere wedergave ten volle verdient.

Batavia, Paschen 1920.

Fetwa van den Moefti voor Egypte over het Bolsjevisme

door

E. Gobée.

Sjerif Sajjid Hasan Mohammad [1]) heeft de vraag gesteld:

Wat is Uwe uitspraak — Uwe voortreffelijkheid zij bestendig — over de leer der Bolsjevisten, die zich in dezen tijd heeft verspreid en wier kwaad algemeen is geworden? Hun leer komt daar op neer dat zij aanzetten tot anarchie en verderf, tot het verwerpen der godsdiensten en het tot gemeen gebruik geven van wat onschendbaar is verklaard, tot het zich niet aan banden laten leggen door een godsdienstige overtuiging en het zich vergrijpen aan andermans goed. Zij ontkennen het recht van den mensch op wat hij bezit en zij zijn er van overtuigd dat een elk zich alles wat hij wil van wien ook met geweld mag toeëigenen. Zij verklaren bloedvergieten geoorloofd en zij ontkennen de rechten van den echtelijken staat tusschen elken gehuwden man en zijn vrouw, zooals zij ook de betrekking tusschen de kinderen en hun vaders loochenen, ja, zij beschouwen ze alleen met betrekking tot den staat en zij vernielen de intimiteit van het gezinsleven. Zij maken geen onderscheid tusschen geoorloofd en verboden want elke vrouw is aan elk hunner geoorloofd ook al is er geen

---

1 Deze dubbele titel, Sjerif en Sajjid valt zóó te verklaren dat in Egypte het elders als titel gebruikelijke Sajjid vaak een deel van den eigennaam is geworden, terwijl bovendien daar en in de meer Westelijk gelegen Arabische landen de titel Sajjid geen voldoende aanwijzing is voor de afstamming van 'Ali bin Abi Sālib.

huwelijk tusschen hen gesloten en zij mogen elke vrouw, die hare eer beschermt tegen een hunner, wien ook, dooden. Zeer velen dwingen de vrouwen tot het prijsgeven harer eer wanneer zij ongetrouwd zijn of tot het bezoedelen harer eerbaarheid en die harer echtgenooten en kinderen wanneer zij gehuwd zijn en kinderen hebben. Samengevat: zij verklaren hetgeen door de goddelijke wetten onschendbaar verklaard is voor allen geoorloofd. Geef ons antwoord, het zal U vergolden worden. Moge Allah U beloonen.

Wij zijn van meening dat deze leer oud is en dat zij de godsdienstleer was van een leugenaar onder de Perzen afkomstig van Fasā, Razādasjt [1]) genaamd. Hij bedacht die nieuwe leer in den tijd der vuuraanbidders, waarop de menschen hem in zijn ketterij volgden. Zijn macht werd groot in die secte. Onder degenen, die de menigte tot toetreden tot die secte aanspoorde was iemand van Madzriah, genaamd Mazdaq bin Bāmidāz en onder hetgene wat hij de menschen beval en hun aanlokkend voorstelde en waartoe hij hen aanzette was het gelijkmaken van hunne rechten op elkanders goederen en vrouwen. Hij zeide hun dat die gelijkmaking tot de vrome werken behoorde, die Gode welgevallig zijn en waarvoor Hij de schoonste belooning geeft; en indien dat wat hij hun beval niet tot den godsdienst behoorde het uitvoeren er van toch een edele daad en het vernielen een welgevallig werk was. Daarmede zette hij de heffe des volks tegen de hooge standen op en deswege vermengden zich lage klassen met edele elementen. De gelegenheid tot rooven werd gemakkelijk voor de roovers, het bedrijven van onrecht voor de ongerechtigen en voor de losbandigen en overspelers het bedrijven van ontucht en overspel, zoodat zij hunne lusten bevredigden en tot de edele vrouwen gingen die zij nooit begeerd hadden. De menschen ge-

---

[1]) Een omzetting van het Perzische Zaradasjt ons Zoroaster.

raakten in groote ellende zooals zij nimmer gekend hadden. Dit geschiedde ten tijde van koning Qoebāz bin Fairoez bin Jazdardj een der Perzische koningen.

Toen er tien jaren onder zijne regeering voorbij waren kwamen de grooten van zijn rijk en de voorgangers van zijnen godsdienst overeen hem uit zijn macht te ontzetten; zij deden dat en zetten hem gevangen omdat hij Mazdaq volgde met diens trawanten, welke verkondigden: „Allah heeft voedsel op aarde gegeven opdat Zijne dienaren dit allen te samen gelijkelijk zouden deelen." De menschen deden elkaar daarbij evenwel over en weer onrecht aan en vatten het zoo op, dat dewijl er onder hen armen en rijken waren, zij van het goed der rijken ten bate der armen moesten nemen en dat van de bemiddelden aan de behoeftigen moesten teruggeven; want wie meer had aan bezittingen, vrouwen en huisraad, die had daar deswege nog niet meer recht op dan anderen, zoodat het gepeupel deze gelegenheid met graagte aangreep en er gebruik van maakte, zich aansloot bij Mazdaq voornoemd en zijn partijgenooten, gemeene zaak met hen maakte en hen hielp. Het volk werd dan ook zwaar door hen beproefd. Hun bedrijf werd erger zoodat zij de huizen der menschen binnendrongen en zich van hun woning en van hun vrouwen en goederen meester maakten terwijl zij hun dat niet konden beletten. Zij zetten er Qoebāz toe aan dat als iets moois en goeds voor te stellen en zij dreigden hem met ontzetting wanneer hij niet zou doen wat zij wilden [1]). 't Duurde dan ook niet lang of de mannen kenden hunne kinderen niet en de kinderen hunne vaders niet, noch deze hunne echtgenooten dan wel iemand hunner aanverwanten, noch bloedverwanten met wie hun het huwe-

[1]) Dit gebeurde vóór zijn gevangenname. De Arabische tekst weidt nog uit over de wandaden van Mazdaq en den invloed van dezen op koning Qubāz, die tot diens reeds vermelde gevangenname leidde.

lijk verboden was, dan wel niet verboden; ja, zij werden als de dieren. De menschen hadden niet iets van wat zij bezaten in eigendom.

Qoebāz dan brachten zij ergens waar niemand dan zij bij hem kon komen; toen zeiden zij tot hem: gij hebt gezondigd [1]) en gij zijt opstandig geweest door uw vroegere daden, niets kan u zuiveren en reinigen van wat gij gedaan hebt dan het prijsgeven uwer vrouwen en zij trachten zich ongemerkt van hem meester te maken om hem dan te slachten en een vuuroffer van hem te maken.

Tot de volgelingen van Qoebāz behoorde een zekere Zaramhar. Toen deze zag wat die lieden gedaan hadden trok hij er met die van de edelen, die zich bij hem voegden op uit, zijn leven in de waagschaal stellende. Hij doodde toen vele der volgelingen van Mazdaq en herstelde Qoebāz in zijn koninklijke waardigheid. De volgelingen van Mazdaq maakten zich meester van Zarambar nadat zij Qoebāz tegen hem hadden opgezet. Qoebāz doodde hem toen.

Qoebāz behoorde tot de beste koningen van Perzië totdat Mazdaq hem aanzette tot wat vooraf is gegaan. De anarchie breidde zich toen uit naar alle kanten des lands, de steden geraakten in verval en zoo bleef het totdat de vorstelijke waardigheid overging op keizer Anoesjarwān den zoon van bovenvermelden Qoebāz, die de menschen toen verbood iets te bedrijven van wat Razādsjat en Mazdaq ingesteld hadden. Hij schafte hun kettersche leer af en doodde tal van lieden, die zich aan die ketterij bleven houden en niet aflieten van wat hij er hun van verboden had, totdat die partij was verdelgd en de dienst der Madjoes, hun godsdienst dat werd wat zij sedert zijn blijven belijden.

Toen de Islām gekomen was werd er een einde aan die verdorven secte gemaakt want zijn verheven boek

---

[1]) Namelijk door Mazdaq te volgen; zie de aanhaling uit ibn al-Athīr

werd aan den gezant Gods geopenbaard, het boek waarin der geheele menschheid het goede werd bevolen en dat haar het slechte verbood. Het beval den menschen in de ware leerstukken over God te gelooven, door hem al het volkomene overeenkomende met Zijne goddelijkheid toe te kennen en hem vrij te verklaren van elke onvolmaaktheid waar Zijn goddelijke aard boven verheven is. Zoo ook beval het ten aanzien van de verheven gezanten het geloof aan hunne onvatbaarheid voor ongehoorzaamheid aan de wet en hunne vrijverklaring van elke onvolkomenheid, die de waardigheid van hunne zending zou kunnen aantasten. De overeenkomsten van eigendomsoverdracht door verkoop, schenking, testementaire beschikking en andere werden bij de heilige wet geregeld. De erfporties werden verklaard en het aandeel van elken erfgenaam in de erfenis van zijnen erflater. In Zijn verheven boek heeft God verklaard dat Hij zelf de verdeeling van de middelen om te leven tusschen de schepselen regelt want Hij heeft gezegd: „Wij hebben de middelen waarvan zij bestaan over hen verdeeld" [1]) en Hij heeft gezegd: „Allah geeft aan wien Hij wil van Zijne dienaren ruime middelen van bestaan en (aan anderen) geringe hoeveelheden" [2]) en nog vele andere verzen. De profeet, Allah buige zich over hem en schenke hem vrede, hield bij de afscheidsbedevaart, korten tijd na welke hij overging van het tijdelijke naar het eeuwige, een toespraak waarbij hij zeide: Allah zij lof, wij prijzen Hem, wij vragen Hem om vergeving en wij bekeeren ons. Wij zoeken bij Hem onze toevlucht tegen het kwaad dat uit ons zelf voortkomt en tegen onze slechte werken. Wien Allah ten goede leidt dien voert niemand op een dwaalspoor, maar wien Hij in zijn dwalingen laat, dien wijst niemand den rechten weg. Ik getuig dat er geen god is dan Allah, Hij alleen, niemand naast Hem en dat Mohammad Zijn dienaar en Zijn gezant is. Ik beveel u,

---

[1]) Qorān 43-31.
[2]) Qorān 13-26.

dienaren Gods, godsvrucht aan en ik spoor u aan Hem te gehoorzamen. Ik vraag om uitkomst.

Verder, o lieden, luistert naar mij ik zal u uitleg geven, want ik weet het niet, wellicht zal ik u na dit jaar op deze plaats waar ik nu sta, niet meer zien: laat elkanders leven en elkanders goed u heilig zijn totdat gij uwen Heer zult ontmoeten, heilig als deze dag van deze maand in deze stad is; heb ik dit niet medegedeeld? O Allah wees getuige!

Verder geve hij aan wien iets is toevertrouwd dat terug aan dengene die het hem toevertrouwde. De woeker uit den heidentijd is vervallen en de eerste woeker waarmede ik begin is die van mijnen oom al-'Abbas bin 'Abd al-Moeṭallib; de bloedschulden uit den heidentijd zijn uitgewischt en de eerste bloedschuld waarmede ik begin is die van Asīr bin Rabī'ah bin al-Hirth bin 'Abd al-Moeṭallib, want de overblijfselen uit den heidentijd worden niet meer in stand gehouden behalve het ambt van tempelwachter en wateruitgever. Op opzet (bij doodslag) is wedervergelding gesteld, maar het dooden met een stok of steen heeft slechts den schijn van opzet en daarop is gesteld 100 kameelen; wie daar aan toevoegt behoort tot de heidenen. O gij lieden de duivel is er reeds aan gaan wanhopen te worden aangebeden in dit uw land, maar hij heeft er zich tevreden mede gesteld dat hij gehoorzaamd wordt in het geringschatten uwer plichten buiten aanbidding vallende. O gij lieden, het verzetten (der heilige maanden) brengt ongeloof mede, de ongeloovigen doen dat; zij verklaren het eene jaar geoorloofd en een volgend verboden opdat zij gelijk komen met het aantal dat Allah heilig heeft verklaard [1]). Het jaar vormt evenzeer een kringloop als de dag waarin God hemel en aarde geschapen heeft. Het getal der maanden is gelijk Allah zegt in Zijn boek, sedert den dag waarin Hij hemel en aarde

---

[1]) Qorān 9-37.

schiep, twaalf [2]). Daarvan zijn er vier heilig, drie volgen op elkander en een is afzonderlijk: Dzoe'l -Qa'dah, Dzoe'l-Hiddjah, Moeharram en Radjab tusschen Djoemādi en Sja'bān. Heb ik daarvan geen mededeeling gedaan? O Allah, wees getuige!

O gij lieden, uw vrouwen kunnen rechten op u doen gelden en gij hebt rechten tegenover haar. Uw recht tegenover haar is dat zij uw slaapplaats niet voor een ander gereedmaken en dat zij niemand van wien gij een afkeer hebt uw huis binnenlaten dan met uwe toestemming en dat zij geen overspel bedrijven, want wanneer zij dat gedaan hebben dan heeft Allah u veroorloofd haar te verhinderen (met een ander) te huwen, haar alleen te laten op hare legersteden en haar te slaan zonder haar zwaar letsel toe te brengen, maar wanneer zij dat niet meer doen en u gehoorzamen dan behoort gij voor haar onderhoud en hare kleeding te zorgen naar billijkheid. De vrouwen zijn u slechts als in leen afgestane voorwerpen; zij hebben uit zichzelve over niets te beschikken. Gij hebt ze genomen, Allah vertrouwde haar aan u toe en haar bezit hebt gij u veroorloofd gemaakt in Zijnen naam. Vreest God ten aanzien der vrouwen en volgt het goede op wat u ten aanzien van haar aanbevolen is. Heb ik u dit niet medegedeeld? O Allah wees getuige!

O gij lieden, de geloovigen zijn broeders en niemand is het goed zijns broeders geoorloofd dan met zijn goedvinden. Heb ik dit niet medegedeeld? O Allah wees getuige!

Wordt dus na mij niet weder ongeloovigen, die elkander doodslaan want ik heb bij u achtergelaten dat waarmede gij niet zult dwalen nadat gij het hebt vastgegrepen, Allah's woord en mijn verwanten. Heb ik het niet medegedeeld? O Allah wees mijn getuige!

O gij lieden, uw Heer is een eenig Heer en gij hebt eenen vader, gij allen (stamt af) van Adam en Adam

---

2) Qorān 9-36.

was van stof. Hij die het meest godsvruchtig is, is het meest geëerd bij God. Een Arabier heeft niets voor op een vreemdeling, tenzij door zijn godsvrucht. Heb ik het niet medegedeeld? O Allah wees getuige! En zij zeiden ja. Toen zeide hij: laat dan degeen, die hiervan getuige was het den afwezige mededeelen.

O gij lieden, Allah heeft aan elken erfgenaam zijn deel toebedeeld. Een erfgenaam mag geen making doen grooter dan een derde (van wat hij nalaat). Voor den jongen man (die ontucht bedreven heeft) geeseling en voor den overspeler steenen. Die naar een ander dan zijnen vader genoemd wordt of anderen dan zijne maoelā's als zoodanig beschouwt, op dien kome Allah's vloek en dien der engelen en menschen te samen; Allah zal geen deugdzame daad noch rechtvaardigheid van hem aanvaarden. Vrede zij over u en Allah's barmhartigheid en Zijn zegen.

Uit dit alles weet men dat de leer der Bolsjevisten een leer is die de uit den hemel geopenbaarde wetten vernietigt en in het bijzonder de Moslimsche wet in de allereerste plaats, want zij beveelt wat Allah, Hem zij lof, Hij is verheven, in Zijn geëerd boek bij monde van Zijnen profeet verboden heeft. Zij toch beveelt bloedvergieten en het zich vergrijpen aan andermans goed, verraad en leugen en onteering. Zij laat de menschen zonder gezag in al hunne onderlinge betrekkingen, die hunne goederen, vrouwen, kinderen en nalatenschappen betreffen, zoodat zij als dieren worden, ja nog erger. Allah heeft al het genoemde verboden, zij zijn ongeloovigen, hun leer leidt tot opheffing eener menschwaardige gemeenschap, tot losmaking van de schakels der orde van beschaving en tot verwerping der godsdiensten. Zij bedreigt de geheele wereld en kondigt haar wee en verderf aan. Ze hitst de onderste lagen op tot zij een strijd doet ontstaan tegen elke orde in, die verstand, beschaving en deugd in stand houden. Op elk goed Moslim rust de plicht zich voor hen in acht te nemen en zoover mogelijk van hunne dwalingen,

hun verdorven leerstukken en hun lage daden af te blijven, want zij zijn zonder twijfel ongeloovigen, die in geen der heilige, goddelijke wetten gelooven, noch in een uit den hemel geopenbaarden godsdienst en geen vaste gebruiken kennen.

Samengevat: zelfs keizer Anoesjarwān, die tot de Madjoes behoorde en het vuur aanbad wilde de leer van die secte niet omdat zij recht inging tegen de rechtvaardigheid en rechtsorde, hoe dan wel de Moslims, aan wie Allah bij monde van Zijnen profeet door Zijn verheven woord bevolen heeft: „Allah beveelt u dat wat tusschen de uitersten (van zelfverzaking en plichtsverzuim) inligt, de wettelijke plichten te volbrengen en verwanten te steunen. Hij verbiedt ontucht, het kwade en onrecht, Hij vermaant u, wellicht zult gij u laten vermanen. [1])

4 Sjawwal van het jaar 1337 en 2 Juli 1919.

Hij, die Hem noodig heeft, die ongeevenaard is in kracht.

Moḥammad Bachīt al-Moeṭī ʿī al-Ḥanafī.

Moge hem vergeving worden geschonken.

De Egyptische pers heeft zich in de bespreking van deze fetwa niet onbetuigd gelaten. In de eerste plaats vestigt men de aandacht er op dat zij in de Europeesche bladen was opgenomen voor zij in de Arabische pers verscheen, terwijl deze toch eerder voor de publicatie er van in aanmerking zou komen. Dan vraagt men zich af wie de onbekende steller van de vraag, die Sajjid Hasan Mohammad wel zou kunnen zijn.

De „Ahāli", die de fetwa in een artikel opgenomen in No. 2734 van den 26sten Dzoe'l-Qa'dah bespreekt valt niet den moefti over zijn uitspraak maar den onbekende over zijn vraag aan en verwijt hem dat hij dommer dan dom is een dergelijke vraag te doen, die geen jongetje van een plattelandsschool behoeft te stellen.

[1] Qoran 16-92.

De Wādi'n-Nīl [1]), geeft een uittreksel van een artikel van een der Egyptische qādhi's, die de fetwa naast de beantwoording van dezelfde vraag door Sjēch 'Ali Soeroer az-Zankaloeni [2]) stelt. Deze zegt, aldus de qādhi, dat de voorgangers van het Bolsjevisme het doen kennen als „een uiting van het in opstand komen der verdrukte volken tegen hunne eigenmachtige regeeringen, dat het het gezag der Fara'o's wil verzwakken, de onbeteugelde lust van den sterke, die aan niets denkt dan het uitbuiten van den zwakke in bedwang wil houden en ieder, die recht op iets heeft zijn recht wil geven." De inzender teekent hierbij aan: „als wij aan Sjēch Soeroer vragen wie die voorgangers zijn die hem inlichtten dan moeten wij ook aan Sjēch Bachīt vragen, wie is die Sajjid Hasan, bestaat hij of niet? om die overweging te besluiten met de vraag: „op welken grond is die vrager gegroeid, uit welken hemel naar beneden gevallen?" Verder schrijft hij verlangend te zijn te weten wie die toelichter van het Bolsjevisme is, omdat de mededeeling afkomstig van één persion niet beslissend is tenzij anderen hem het overdreven getuigenis mochten hebben gegeven dat een leugen van hem niet tot de mogelijkheden behoort. Wanneer hij alleen staat dan bestaat die zekerheid niet ook al is hij 'adl. Dit hebben de kenners van de wortelen der wet vastgesteld, niemand weet dat beter dan de moefti. Fijntjes vervolgt de inzender: „Wanneer het het Gouvernement is dat voor de fetwa en hare zinkografische afdrukken gezorgd en den hoogleeraar om een uitspraak gevraagd heeft, dan zeggen wij: een officieele bron heeft hare officieele waarde, wij gelooven in haar als in de berichten van het Gouvernement afkomstig en wij beschouwen ze als waar zooals we Haar (de Regeering) als waar beschouwen".

---

[1]) No. 3040 van den 24sten Augustus 1919.

[2]) Een der aan de Azhar verbonden hoogleeraren, die in deze tijden door zijn oratorisch talent de geestdrift voor de nationale zaak onder zijne studenten heeft wakker gehouden.—

Met minder eerbied voor den grijzen moefti dan de „Ahāli" toont, wordt de fetwa zelf thans nader bezien. De schrijver, zooals wij boven zeiden een qādhi, twijfelt aan de juistheid van wat er over het Bolsjevisme gezegd wordt. Waarom, zoo zegt hij o.a., zwegen de voorgangers van andere godsdiensten? Hij vindt het geen vraagstuk den moefti, die voor de finesses der plichtenleer en de verborgenheden van de vertakkingen der wet beschikbaar moet blijven, waardig. Welke Mohammedaan weet niet dat Allah het schenden der eer en het bloedvergieten verboden verklaarde, daarvoor heeft men die fetwa dus niet noodig. Op den vorm van de fetwa wordt deze aanmerking gemaakt dat zij een stellige uitspraak doet nl. deze: „Zij (de Bolsjevisten) zijn zonder twijfel ongeloovigen", terwijl een fetwa in voorwaardelijken vorm behoort te zijn gesteld, b.v.: „indien de doodslag vaststaat dan moet de straf der wedervergelding worden opgelegd", een vorm, dien men niet speciaal bij fetwa's over dat onderwerp, maar over erfenissen, verbintenissen, huwelijken en andere onderwerpen aantreft. Samenvattende komt de beoordeelaar tot deze slotsom: de vorm van de fetwa deugt niet, terwijl er ten aanzien van de volgende punten verschil van inzicht kan bestaan: 1° Dat de berichtgever onbekend en zijn oordeel alleen niet als uitgangspunt mag worden genomen; 2° dat het Bolsjevisme niet hetzelfde is als het Mazdakisme, het eerste vertoonde zich in 1892 in Rusland, het laatste meer dan 7 eeuwen voor Christus, men kan dus moeilijk beweren dat het Bolsjevisme van de Mazdak beweging herkomstig is; 3° vijanden van het Bolsjevisme als Dr. Harold Williams verklaarden dat hun van de aan de Bolsjevisten toegeschreven daden niets gebleken is uit mededeelingen van lieden, die in Rusland waren; wat blijft dan over van hun veroordeeling als ongeloovigen en Godsloochenaars?

Onze groote geleerden uit den ouden tijd, aldus besluit de criticus, werkten anders vóór zij een oordeel over

hun vreemde toestanden uitspraken, zij reisden er voor naar verre landen en leerden er wellicht vreemde talen voor aan. Wij hebben dus ons oordeel op te schorten tot wij een geschrift over het Bolsjevisme krijgen met den naamstempel van Lenin, naar een geschrift van zijn hand gezinkografeerd.

Dit moge voldoende zijn om te toonen dat men zich in Egypte niet neerlegt bij de met het gezag der orthodoxe leer van die hooge plaats verkondigde meeningen. Er wordt aan de poorten der vesting gerammeid. In de eerste plaats wordt de eerwaarde moefti met zijn eigen wapenen bestreden, maar meeningen uit de niet-Moslimsche buitenwereld worden ook aangehaald en gebruikt om des moefti's oordeel te wegen.

Het Egyptische Gouvernement, want dat Sjēch Bachīt op deszelfs verzoek zijn meening gaf schijnt nauwelijks twijfelachtig, heeft ten slotte door de zorgen waarmede het de fetwa liet afdrukken en verspreiden, door de opname er van in de Europeesche bladen vóór ze in de Arabische verscheen, rechtstreeks, en indirect door de tegenspraak, die de inhoud van het stuk wekte, naast de opmerkingen over de duistere herkomst van den vrager, een propaganda voor het Bolsjevisme gemaakt, die den ontwerper van deze actie minder aangenaam zal stemmen. Twijfel aan de juistheid van de uitspraak slaat toch in deze in Egypte zoo sterk bewogen dagen in minder dan geen tijd over in geloof in de voortreffelijkheid der bestreden leer, voortreffelijk vooral daarom omdat de Westersche mogendheden voor hare gevolgen zoo beducht schijnen.

Voor het Oosten is het woord Bolsjevisme een bevrijdingsleus geworden uit de Westersche ketenen. Teekenend is in dit opzicht de rede van Sirdar 'Ali Ahmad Khan de leider van de Afghaansche delegatie bij de bespreking der vredesvoorwaarden te Rawal Pindi, een rede waarvan het verslag werd opgenomen in the Near East n° 430 van 1 Augustus '19. Ik neem er het volgende uit over:

Sirdar 'Ali Ahmad Khan, the leader of the Afghan delegation, delivered an oration of a somewhat surprising kind. He denied that the Afghans had first sought peace; stated that if the war were to end, there must be forbearance on both sides; and suggested that each side must avoid the appearance of dictating to the other .... Finally, after remarking that the European war had aroused the aspirations of all nations, he showed that he had no objection to borrowing a hint from Europe, by making vigourous play with the bogey of Bolshevism, his line of argument being that a British victory over Afghanistan would let a flood of Bolshevism into India".

Om de Westersche revolutionaire verwoestingspolitiek over te nemen behoeft het Oosten geen leerschool van jaren. Zal het kunnen opbouwen?

Djeddah, September 1919.

Tanimbareesche Weverij

door

H. Geurtjens.

De vloekwaardige oorlog heeft, — men heeft het op alle toonaarden herhaald, blij in den donkeren chaos van ellende een enkel lichtstraaltje te bespeuren, — dit voordeel, dat hij de nationale nijverheid heeft bevorderd.

Deze lichtstraal schijnt ook zijn verblijdenden glans over Tanimbar, al is het waar, dat men hier evenmin als bij andere primitieve volkeren van eigenlijke nijverheid, doch hoogstens van huisvlijt kan spreken. Het ambachtswezen heeft zich nog niet ontwikkeld tot een vernuftig raderwerk waarin elk raadje in een ander grijpt en mee het geniale samenstel opbouwt van maatschappelijke welvaart, vooruitgang en beschaving. In 't algemeen kan men zeggen, dat een ieder door eigen handigheid en arbeid in al zijn behoeften moet voorzien. Bevorderlijk voor de ontwikkeling der nijverheid is zoo'n toestand niet. De huizenbouwer van vandaag is morgen scheepstimmerman en overmorgen smid of visscher of landbouwer; de weefster van heden is eveneens morgen mandvlechtster, pottenbakster of boerin. Het gevolg is, dat zij naarmate van hun natuurlijken aanleg in al deze dingen eenige vaardigheid verwerven, doch zelden groote bedrevenheid en er ook weinig of geen naijver bestaat om het in al deze kundigheden verder te brengen dan hun voorgangers of naburen. De zeer zwakke concurrentiegeest wordt alleen gevoed door het verlangen iets anders te hebben dan een ander.

Evenals op vele plaatsen van onzen archipel is op de Tanimbareilanden de weverij inheemsch en wordt als huisvlijt door alle vrouwen beoefend; met het eigenaardige figuurknoopen of ikat-verven.

De inlander is echter de volkomen tegenvoeter van het Taylorsysteem. De vrouw, die er aan denkt een sarong te weven, — en daar denkt de Tanimbareesche voortdurend aan, want in al hare vrije oogenblikken is ze daarmee bezig, — vindt het begin van haar arbeid bij den katoenstruik. Dat ze nog niet verder behoeft te gaan, dankt ze aan het gelukkige toeval, dat ze dezen struik nog niet opzettelijk behoeft te planten, wijl hij voldoende in 't wild groeit.

De Spinnerij. Zij begint dus met in het bosch de rijke katoenvlokken van de struiken in te zamelen, om haar garen te spinnen. Kapok wordt voor dit doel niet gebruikt, omdat hij volgens de spinsters te kort van vezel is, waardoor de draad bij 't spinnen en de verdere bewerking telkens afbreekt. Men snapt dan ook dat de schikgodinnen de laatste jaren in Europa, bij de heerschende katoenschaarste zulk minderwaardig garen bezigden, waardoor zooveel levensdraden ontijdig afbraken. Een andere waarheid welke hieruit is vast te stellen is dat als het waar is, wat Buffon beweert: „que le génie n'est qu'une grande aptitude à la patience", dan moeten onder onze inlanders de vernuftelingen bij bosjes verborgen zijn .... en blijven. Het aanmaken toch van het materiaal voor de weverij, het garen, is een monikkenwerk, dat aan een gewoon bewerktuigd menschengeduld al buitensporige eischen stelt. De handel, de „auri sacra fames", was er dan ook als de kippen bij, om daarin tegemoet te komen en bracht het fabriekmatige garen op de Tanimbareesche markt en het eigen gespin raakte allengs meer en meer op den achtergrond. Voor een paar guldentjes kon men zich in één oogenblik een heelen hoop garen aanschaffen dat bovendien fijner was en reeds fraai en helder gekleurd. De Tanimbareesche spinnerijen, die er evenveel waren als Tanimbareesche dames, begonnen schrikbarend in 't gedrang te komen.

Maar daar kwam de alles duurmakende oorlog, en joeg ook de garen prijzen zóó de hoogte in dat de

Tanimbareesche dames verschrikt weer naar haar spinkorfjes grepen en ze losrukten uit het net van spinnenwebben, die er reeds den sluier der vergetelheid overheen begonnen te spreiden. De oude animo is echter nog niet geheel teruggekeerd. Vroeger kon men zich een Tanimbareesche zonder spinkorfje haast niet voorstellen. Thans spint men hoofdzakelijk uit nood gedwongen, teert nog op voorraad en hoopt op betere tijden. Geheel verdrongen was de inlandsche spinnerij trouwens nog niet en zelfs bij gebruik van fabriekmatig gesponnen garen voor de schering bleef men voor den inslag toch de voorkeur geven aan 't eigen gesponnene. Dat was iets dikker en zoo schoot het werk beter op.

In de bosschen wordt het katoen ingezameld. De noppen worden in de zon gedroogd, waarna ze den dikken witten prop, die ze omsloten houden makkelijk loslaten. Uit die harige klos moeten de pitten gehekeld worden, waarbij de vingers en een aardappelmesje als hekel dienst doen.

Om de katoen te kaarden gebruikt men een klein boogje van bamboe. Tegelijk met de boogpees neemt men een plok katoen en schiet het boogje af, zoodat de vaste plokken lossen en uitzetten en weldra een bollenden molligen schuimhoop gelijken.

Dan is de katoen gereed om gesponnen te worden en wordt het spinkorfje ermee gevuld. Dit is een bolvormig mandje, iets dikker dan een vuist, dat echter een nauwen korten hals heeft, die weer naar buiten uitboordt in den vorm van een kraagje. Wat vorm betreft gelijkt het dus wel op een karaf met zeer korten hals. Het is zeer keurig en fijn van koliblad gevlochten. Het wordt bij het halsje vastgehouden tusschen den derden en vierden vinger der linkerhand, terwijl duim en wijsvinger derzelfde hand een fijn sliertje katoen eruit trekken en tot een draadje draaien. De rechterhand bestuurt inmiddels de klos. Dit is een dunne houten pen van ± 25 c.M. lang en onder ietwat zwaarder toeloopend en van een schijf ter grootte van een



Op den voorgrond een weefster. Op het tweede plan een spinster. Aan het katoenkorfje is vaak nog een heel klein korfje, als een groote vingerhoed, bevestigd, waarin een weinig kalk of asch. De vingers der rechterhand worden bij tusschenpoozen daarmede even ingewreven om ze stroef te houden voor het twijnen van den draad. Op den achtergrond nog een haspelaarster.

rijksdaalder voorzien. Onder die schijf loopt ze uit op een sierlijk knopje. Aan deze klos wordt de draad vastgemaakt en voor en na daarom opgewonden. Duim en wijsvinger houden met een handig en telkens herhaalde knip deze klos in een vlug draaiende beweging en glijden dan weer twijnend op en neer langs den zich uit het korfje ontwikkelenden draad. Is de draad al zoodanig aangegroeid, dat de klos den grond raakt, dan wordt hij met een handige beweging op de klos gewonden en met een strop weer aan de bovenpunt vastgemaakt en .... roets een knip van duim en wijsvinger en de klos tolt weer lustig rond.

Dit spintoestel is wat de breikous is (of was?) voor onze nijvere meisjes en vrouwen. Bij een gezellig buurpaartje zijn de spinklossen in vollen gang. Vaak ziet men onder de huizen die schrepele poppen met langzaam aandikkende witte buikjes op en neer gaan en snorren en draaien onverpoosd. Moeder de vrouw zit in huis en past op haar kleine die in 't wiegje snort met dichtgeknepen knuistjes, en door een breede reet in den bamboevloer laat zij haar spinklos spelen. Vaak ziet men zelfs vrouwen gaande naar of komende van de plantingen onderweg ijverig haar spintoestel hanteeren. Honderdmaal opgeborgen, honderd maal weer ter hand genomen, schijnen zij ook te denken: elken dag een draadje maakt een hemdsmouw in 't jaar.

Het Figuurknoopen.

Is het garen gesponnen, dan wordt het tot strenen opgewonden. De wijdte dier strenen wordt reeds berekend overeenkomstig de wijdte van den te maken sarong.

Nu komt echter ook het eigenlijke figuurknoopen aan de beurt, waardoor de teekeningen verkregen worden, die het weefsel zullen versieren. Zeer ver heeft de Tanimbareesche weefster het in deze kunst nog niet gebracht. Zij weeft in haar sarongs alleen smalle reepen van enkele c.M. breed met figuren versierd. In het

weefsel worden deze reepen afgewisseld met eenkleurige reepen van verschillende kleur, waardoor men toch een heel schilderachtig geheel verkrijgt. Aan donkere kleuren geeft de Tanimbarees over het algemeen steeds de voorkeur. Men ziet ook wel weefsels met meer ingewikkelde figuren, die b.v. met een ruitmotief door elkaar loopen, maar deze zijn van Babbar afkomstig. Ofschoon de Babbarees het in algemeene ontwikkeling zeker niet verder gebracht heeft dan de Tanimbarees, is hij hem in deze kundigheid toch de baas. Waarschijnlijk komt dit doordat deze eilanden veel minder vruchtbaar zijn en de inwoners dus voor hun onderhoud meer op handel en nijverheid zijn aangewezen.

Om de gewilde figuren te verkrijgen worden de strenen garen op een raam gespannen weer ter wijdte van den te weven sarong. Nu wordt dit garen bij kleine bundeltjes omwoeld met zeer stevige bandjes van een fijn palmblad. Het bladmoes is van dit blad afgeschrapt, zoodat alleen het zeer taaie, dichte en smedige vezelweefsel overblijft. Het garen wordt op kleinere en grootere afstanden omwoeld, bij breedere of smallere gedeelten al naar gelang de figuren welke men wil verkrijgen. Bij het latere verven toch zullen de omwoelde deelen ongekleurd blijven, wijl de kleurstof niet door het omwinsel heendringt. De figuren blijven bijna altijd wit op zwarten of donkerblauwen achtergrond. Ook wordt het figuurknoopen uitsluitend op de schering toegepast en niet op den inslagdraad, zooals dit op enkele plaatsen van Indië gebruikelijk is, en dat de zaak natuurlijk nog veel ingewikkelder maakt.

Somtijds ziet men echter nog wel, dat met verschillend gekleurd inslaggaren figuren worden ingeweven. Door met het inslaan hier en daar eenige draden over te slaan, wordt de figuur verkregen. Deze weefwijze heet *ensoewat* terwijl het gewone weven *nedoe* heet. Wijl men echter slechts over een enkele kam beschikt is dit een zeer omslachtig werk, dat bij het insteken van den inslagdraad groote oplettendheid vereischt.

Deze manier wordt voornamelijk toegepast bij 't weven van de schaamgordels voor de mannen. Deze zijn meestal eenkleurig (gewoonlijk donkerblauw) en alleen aan de uiteinden met enkele geknoopte figuren versierd die dan worden afgesloten met enkele figuurranden met den inslagdraad verkregen. Bij dit weefsel is dit werk niet al te ingewikkeld, wijl die schaamgordels die een paar vadum lang zijn maar ongeveer 25 c.M. breed zijn. Ze bedekken dan ook weinig, maar de Tanimbarees weet er zich sierlijk mee te drapeeren. Behalve met de ingeweven figuren worden ze ook nog versierd met opgenaaide kleine witte schelpjes, dezelfde waarmee de Cerammer zijn hier overal ingevoerde mandjes (toetoemboe) zoo keurig weet te versieren en die in Zuidzee-eilanden als pasmunt (taboe) dienst doen.

Patronen of modellen worden bij het figuurknoopen niet gebruikt. Wanneer men een vrouw met dien arbeid bezig ziet, zit ze quasi heel onverschillig te binden en te knoopen, als ging alles maar op goed geluk af. En toch als de geknoopte streenen later geverfd en op het raam gespannen zijn, komen de figuren mooi helder en regelmatig te voorschijn. De talrijke verschillende patronen en motieven heeft de bewerkster in haar hoofd en werkt zij onberispelijk uit; men zou haast zeggen instinctmatig. En nochthans is dit knoopen een zeer nauwluisterend werkje, want een enkele omwoeling verkeerd aangelegd, brengt de heele figuur tot mislukking. Daarom is het voor dit knoopen ook weer noodzakelijk dat de te omwoelen strenen op een raam gespannen worden, van dezelfde wijdte als de ontworpen sarong. Men omwoelt het garen bij heele streentjes, ofschoon het later draadje voor draadje op het scheerraam moet worden uitgespannen voor het vormen der figuur. Doch behalve dat de figuren altijd symmetrisch zijn komt dezelfde figuur in dezelfden sarong meermalen terug, zoodat men altijd meerdere draden van dezelfde teekening noodig heeft.

t Verven. Is het garen behoorlijk omwoeld, dan wordt het geverfd. Daarvoor wordt het in de kleurstof gekookt. Tot het verkrijgen der verschillende kleuren worden bladeren, bast of wortels van verschillende planten en zelfs zeewieren gebezigd. Dat sommige eilanders als b.v. de Keieezen voor de verschillende kleuren geen vaste duidelijk beperkte benamingen hebben is nog eenigszins te begrijpen, maar dat men ditzelfde verschijnsel aantreft bij een volk, dat steeds met verven en kleuren bezig is, is wel verwonderlijk. *Ningiër* beteekent wit, maar ook alle lichte kleuren, zoozals *nangtowan* zwart maar ook alle donkere kleuren beduidt, hetgeen nog vrij natuurlijk is; maar *naflalin* wil zoowel geel als groen en bruin zeggen en *nawoeli* duidt alle tinten aan tusschen donkerbruin en helrood, terwijl men voor helrood ook *kassa* zegt. *Molmola* wijst op al wat blauw- of paarsachtig is. Dus over tinten als lazuurblauw, sepia, lila enz. maakt men zich niet druk.

Voor het bereiden der verfstoffen worden de kleurgevende blaren, bast enz. geweekt en met toevoeging van karangkalk uitgeperst. De kalk dient bij al deze verven als loogstof; hij maakt de kleuren scherper en houdbaarder. Verkleuren, verschieten of afgeven doen zij dan ook bijna niet.

Om het geverfde garen te drogen worden vooraf de niet omwoelde strenen (strengen) aan twee bamboestokken gestoken. De bovenste is aan een paar dwarsbalken van 't huis vastgemaakt, de onderste aan beide uiteinden bezwaard met een groote steen die er met een lus aanhangt. Het garen blijft hierdoor strak gespannen en kan bij 't drogen niet ongelijkmatig krimpen of verschrompelen en verwarren.

Daarna moet het omwoelsel voorzichtig worden losgesneden en weggenomen. Men begrijpt echter, dat aan de randen der omwoelde gedeelten de kleurstof toch een weinig is doorgedrongen, zoodat de figuren ook



Het haspelen van het garen. Om een molentje van bamboe en gaba-gaba is het garen geslagen, dat daarvan wordt afgewonden en tot een kluwen opgerold.

niet scherp omlijnd, doch zich een weinig wazig afteekenen.

Het Haspelen. Het eenkleurig geverfde garen moet thans gehaspeld worden. De eenvoudigste vorm der Tanimbarische spoel is een stokje in den grond geslagen, dat als spil dient. Op die spil is een dunne bamboekoker geplaatst op welks top een kruis van gaba-gaba bevestigd is. In de uiteinden der vier armen van dit kruis zijn houten-of bamboepennen gestoken. Om die pennen wordt de streen te spoelen garen gespannen.

De meest moderne spoel die men hier aantreft verschilt van dit zoo eenvoudige oermodel alleen door wat fijnere afwerking. De spil is bevestigd in een stuk zwaar hout. De bus, die op de spil draait is soms van uitgeboord hout, doch meestal eveneens van bamboe, doch de kruishoutjes zijn daar zoodanig doorheen gestoken, dat ze door middel van spieën verstelbaar zijn. Aan de uiteinden zijn neerhangende latjes bevestigd, waarin drie of vier haken zijn uitgesneden, zoodat deze meer volmaakte spoel drie of vier streenen tegelijk kan vasthouden. Dit komt o.a. te pas wanneer men uitsluitend fabriekmatig garen gebruikt en men den inslagdraad dikker wil hebben. Men windt dan twee draden te samen op een bol. (Als kern van een bol garen neemt men een kleine betel-, een kamiri of een kanarinoot). Met behulp van de spinklos wordt die dubbele draad later in elkaar getwijnd, of eenvoudig dubbel ingeslagen.

Het is duidelijk dat men geen stoethaspel behoort te zijn om met zulk een haspel goed en vlug werk te leveren.

Ook moet de schietspoel thans voorzien worden. Die schietspoel, die zelfs in onze ouderwetsche weefgetouwen een zoo geheimzinnig wagentje of scheepje was, dat vliegensvlug heen en weer snorde, is hier alweer tot den eenvoudigst mogelijken vorm herleid. Het is niets anders dan een dun stevig stokje van ± 40 — 50 c.M. lang. Aan beide uiteinden is dit stokje van een inkeping voorzien. Overlangs wordt de draad er op gewonden,

zoo ongeveer als onze jongens hun vliegerkoord opwinden. *Schiet*spoel zou ze ook heelemaal niet kunnen heeten; want van schieten of snorren is geen sprake. Het stokje wordt met de hand heel behoedzaam tusschen de zich kruisende draden heengestoken, om daar den inslagdraad achter te laten, die strak getrokken en met een taps toeloopende zeer gladde lat wordt aangeslagen.

Het Kettingscheren. Voor scheerraam worden de achter- en voorboom van 't eigenlijke weefgetouw gebezigd. Met de met figuren geteekende strenen worden ze tusschen vier paaltjes gespannen, die in den grond geslagen worden. Nu begint weer een geduldwerkje dat zeer gestadige nauwlettendheid vereischt. De verschillende streentjes toch zooals ze uit de ververij komen vertoonen enkel grootere en kleinere witte vlekjes op verschillende afstanden. Die verschillende draadjes moeten nu twee aan twee of drie aan drie zoodanig geschikt en naast elkaar gespannen worden, dat ze de verlangde teekening vertoonen. Elk draadje verkeerd of ongelijk gespannen geeft een fout in de teekening. Zoo'n scheerraam waar de geteekende streentjes zoo pas op gespannen zijn gelijkt dus veel op een groot legplaatje. Het is een bont verwarde mengeling van witte en zwarte plekjes waarin geen spoor van gelijkmatige teekening te bekennen is. Zijn de strenen goed naast elkaar geordend, dan is er de figuur reeds ruw uit op te maken. Dit is trouwens reeds het geval, wanneer ze pas omwoeld zijn. Maar de vlugge vingeren der weefster brengen alras orde in dit warnet.: de draadjes rijen en ordenen zich naast elkaar en de figuren en teekeningen komen duidelijk en helder te voorschijn. De figuurreepjes worden op het scheerraam aangelegd met kleinere of groote tusschenruimten, welke later met éénkleurig garen worden aangevuld. Zijn de figuren op het scheerraam gespannen dan worden er twee stokjes doorheen gewerkt, dermate dat de draden er beurtelings overheen en onderdoor gaan. Hiermee beoogt men de vereischte kruising der draden te verkrijgen voor den lateren inslag. In een



Op den voorgrond het scheren van den ketting. Op den achtergrond een meisje bezig met haspelen. De haspel door haar gebezigd is wat beter bewerktuigd dan de vorige. In een bamboekoker, die op de spil draait, zijn verstelbare stokjes ingewerkt, voorzien van ingekeepte hangers om de streen garen te bevestigen.

bennetje heeft men ballen liggen van verschillend gekleurd garen. Met bewonderenswaardige rapheid en behendigheid jaagt de weefster die beurtelings over het scheerraam, over de stokjes heen of er onder door, naar den eisch van de kunst, zonder zich ook maar een enkele maal te vergissen, onderwijl schertsend en keuvelend of brommend en mopperend als de draad breekt of wart.

De figuren zijn bijna altijd wit op zwarten of donkerblauwen grond. Ofschoon het geheele weefsel in stemmige kleuren gehouden is, vindt men in 't midden bijna altijd 6 of 8 witte streepen van een paar c.M. breed door evenveel dergelijke zwarte streepen afgewisseld, hetgeen de levendigheid van 't geheel niet weinig verhoogt. Zij die denken dat deze primitieve lui gesteld zijn op schrille kleuren en kakelbonte kleureffecten slaan den bal heelemaal mis. Zij geven integendeel blijk van veel goeden smaak. Ik zag zelfs fijne en teere kleurschakeeringen b.v. op een donkerblauwen sarong donkerbruine figuurreepen. In de donkerbruine stroken teekenden zich de eenvoudige figuren in lichtbruin af. Ook de witte middelstreepen waren achterwege gelaten, zoodat het geheel er zeer stemmig en deftig uitzag.

[H]et Weefgetouw. Het weefgetouw is zoo eenvoudig mogelijk. Gewoonlijk stelt de Tanimbareesche weefster haar weeftoestel op, op een balé-balé onder het huis. De achterboom wordt met een paar lussen aan de palen van 't huis vastgemaakt. Meestal is tusschen een paar palen een dwarsbalkje of stevige bamboe opzettelijk daartoe aangebracht waaraan de lussen hangen. Aan den voorboom, die gewoonlijk met eenig snijwerk aan de uiteinden versierd is, is een gordel bevestigd, die bestaat uit een ouden sarong of een band van de schors van het kolipalmblad of een breede reep gedroogde karbouwhuid. De weefster heeft dien gordel om de heupen zoodat ze met de zwaarte van haar lichaam het weefsel gespannen houdt en naar het noodig is kan vieren of aantrekken. Zij zit met gestrekte beenen op den vloer der

bale-bale en haar voeten vinden steun tegen een dwarshout aan den rand der bale-bale. De kam is een stevig stokje. De over den anderen draad der ketting wordt met een stevigen draad ondervangen, die dan over 't stokje geslagen wordt. Wanneer aldus alle tweede draden gesnoerd zijn, kan de weefster met dit stokje tegelijk al die draden opstrekken om er de schietspoel tusschendoor te steken.

Met een ietwat taps toeloopende dunne gladde lat, die aan de uiteinden in een halven boog spits toeloopt, wordt de inslag aangedreven met korte krachtige slagen.

Als tempel dient een bamboelatje waaraan aan beide uiteinden een naaldfijn puntje is aangespitst; dit wordt met die punten in den rand of zelfkant gestoken. Het latje is juist zoo lang als het weefsel breed is, zoodat het dit geheel en precies overspant, en er voor zorgt, dat het onder de bewerking steeds evenwijdig voortloopt. Daartoe wordt het telkens als het weefsel weer enkele vingers breed is aangegroeid, weer als grenswachter langs den rand geplaatst.

Wijl de ketting zonder eind over de twee boomen gespannen is, wordt het afgewerkte weefsel niet om een der boomen opgerold, maar daarover voortgeschoven. Soms echter, als het weefsel vrij lang is, wordt het wel eens een of twee slagen om den voorboom gewonden. Door middel van een bamboelatje dat in twee inkeepingen van den voorboom sluit, wordt het daarop vastgeklemd.

Elk draadje dat wordt ingeslagen vordert met het ophalen der kam, het insteken en aandrijven zooveel verschillende bewegingen en handgrepen dat het weefsel slechts zeer langzaam aangroeit, als een bloem bijna. De zon zou geen geduld genoeg hebben om de weving van een heelen sarong te blijven afkijken. Dat probeert de weefster ook niet. Is ze 't moe of roepen haar andere bezigheden, dan rolt ze haar weeftoestel op, hangt het op aan een daklat van 't huis om het later weer ter hand te nemen nog vele, vele malen.

Slotbewerking. Is de weefster zoover gevorderd, dat de afgeweven einden elkaar tot op ongeveer 15 c.M. genaderd zijn, dan kan ze niet meer verder en wordt het stuk van 't weefgetouw afgehaald.

Een sarong voor volwassenen wordt altijd in twee gelijke helften, ook van teekening geheel met elkaar overeenkomend, geweven. Een sarong is ongeveer 1.20 M. lang. Bij 't dragen wordt hij niet, zooals dat op vele plaatsen gebruikelijk is in een wrong vastgeknoopt: hij is daarvoor trouwens te eng; maar met een breeden gordel van de schors van kolipalmblad vastgebonden. Van voren wordt hij met een punt boven den gordel uitgetrokken, achter komt hij er onderuit. Hij is trouwens vrij eng, ± 60 c.M., doch bij ver loopen of veldarbeid waarbij hij de bewegingen zou belemmeren, wordt hij tot boven de knieën opgeschort. De stijve breede gordel wordt dan ook veelal door een touwtje vervangen.

Is de tweede helft eveneens afgeweven, dan worden beide helften weer aan met steenen bezwaarde bamboestokken opgehangen. Als de twee helften bij 't weven eenigszins ongelijk zouden zijn uitgevallen, worden ze door deze bewerking wel in zooverre gerekt, dat ze weer gelijk zijn.

Daarna worden de twee helften langs de overgebleven garenstrook doorgesneden en aan elkaar vastgenaaid. De steek van dit naaisel is niet precies fijn te noemen, hetgeen men begrijpen zal, wanneer men weet welk gereedschap en materiaal de naaister daarbij gebruikt. Het naaister- en kleermakersvak liggen hier nog in de luiers. Als naaigaren dient de zeer sterke getwijnde vezel van het ananasblad. De naald is een stukje stevig koperdraad, dat aan een einde heel spits is aangeslepen en aan 't andere plat geslagen en met een klein gaatje of oog doorboord. Maar ofschoon de steek grof is, is hij toch vrij regelmatig.

Dan is de sarong eindelijk gereed voor het gebruik en het zal niemand verwonderen dat de Tanimbareesche

zuinig is op haar rokje of het haar kwalijk nemen dat ze fier is op haar nieuw toilet, dat haar zooveel moeite gekost heeft. Moesten de Europeesche zusters voor de hare half zooveel doen, zeer waarschijnlijk, dat de mode minder wispelturig zou zijn.

Werksarongs. Zooals gezegd, is de Tanimbareesche vrouw zuinig op haar kleeding en maakt bij gebrek aan sleetsche gewone nog afzonderlijke werksarongs.

De grondstof dezer sarongs is een fijne palmbladsoort hier *alowan* genoemd, en veel op den kolipalm gelijkend. Het bladmoes wordt er afgeschrapt en het stevige smedige vezelweefsel in smalle reepjes gesneden van slechts ongeveer een millimeter breedte. De verdere bewerking is vrijwel hetzelfde als met gewoon garen, behalve dat zij wegens de grofheid der grondstof vlugger opschiet.

De inlander echter houdt er van aan al zijn gebruiksartikelen eenige versiering aan te brengen. Die kunstzin is hem aangeboren. Daarom worden ook deze bladvezels even zorgvuldig geverfd en door 't bewerkelijke figuurknoopen met teekeningen versierd. Op den zwarten ondergrond komen deze figuren in de helgele kleur van 't gedroogde palmblad bizonder fraai en effektvol uit. Door de ketting worden ook eenige biesjes gespannen van hel gekleurd garen, zoodat deze sarongs er over 't geheel helder en frisch uitzien. Ze zijn echter veel minder smedig dan de garen weefsels en verliezen ook bij 't gebruik maar weinig van hun stugheid. Doch de inlandsche is niet verwend en beschouwt daarom dit ongerief van ondergeschikt belang.

De Leerschool. Vakscholen, zelfs voor 't „hoogambacht" bestaan hier niet, maar wel geldt ook hier het spreekwoord: zooals de ouden zongen, zoo piepen de jongen. En 't is wel leuk, die jonge piepertjes bezig te zien. Nauwelijks beginnen ze een sarongske te dragen of ze beproeven al de kunst er zelfs een te maken. De drang zit erin om zichzelf te behelpen. Daarom en om nog zoo veel

meer heb ik al vaker beweerd: er zijn geen kinderen, alleen maar kleine menschen.

Het allereerste weefgetouw van zoo'n kleinen peuter zijn enkele hier en daar bijeengeraapte stokjes. Een paar groene klapperblaren worden er aan vastgeknoopt met de beide uiteinden en tot smalle reepjes gesplitst en de schering is al klaar. Een paar houtjes dienen om de bladreepjes te kruisen. Een ander bladreepje om een houtje gewonden wordt er als inslag tusschendoor gestoken .en met een bamboelatje aangedreven. Dat aandrijven vooral gaat wat permantig. 't Is alsof ze daarbij willen zeggen: zie zoo, die zit. En dan zijn ze al heel fier als ze na veel inspanning onder haar bedrijvige vingertjes zich de effen ruitjes netjes naast elkaar zien rijen op haar weefsel, nauwelijks een hand groot.

Dat zijn de Tanimbareesche fröbeltjes, aan wie Horatius zeker den eersten prijs zou toekennen, volgens zijn uitspraak, dat hij de kroon spant, die 't nuttige aan 't aangename paart; en dit fröbelgefriemel is rechtstreeks op het praktische nut gericht.

Alras vervangen fijner bladreepjes, waarvan moeder de werksarongs maakt de ruwe groene klapperblaren en het weefsel wordt al fijner, en ze weven nu ook al langere stukjes soms al met een gekleurd biesje er door.

Zijn ze nog wat verder gevorderd dan knutselt papa, als hij goed gemutst is, voor haar een snoezig klein weeftoestelletje waarvan de stokjes mooi glimmend glad zijn en de voorboom met snijwerk versierd, en dan heeft moeder wel wat minder bruikbaar garen over. Dan zijn 't voort heele pietjes, want dan is 't al het echte heusche weven. Alras mogen ze nu moeder ook al eens helpen en onder haar toezicht en leiding aan een echt groote-menschen-weeftoestel zitten. Dan zijn ze al aandacht en inspanning en kijken begeerig en naarstig de schoone kunst af. Al helpende worden ze langzamerhand ook in de geheimen van het figuur-

knoopen ingewijd en op den leeftijd dat haar Europeesche zusjes al alleen een kous kunnen brijen, kunnen zij alleen een sarong weven.

Er is trouwens nog heel wat meer te leeren, om van de tuinen en de keuken maar eens te zwijgen, denk maar eens aan de zooveel verschillende soorten mandjes en korfjes die ze moeten leeren vlechten, waarvoor ook heel wat behendigheid vereischt wordt, vooral bij de fijnere soorten die met mooie figuren versierd zijn! Maar ze groeien er mee op. Er zijn geen vaste lesuren of geregelde leergangen, maar al spelenderwijs leeren ze 't toch en als ze later een eigen nestje moeten gaan inrichten, kunnen ze 't allemaal. Ze zouden zich dan ook wel de oogen uit het hoofd schamen en denken haar huwelijksprijs niet waard te zijn, als ze 't niet konden.

De Tanimbarees is conservatief. Wel is hier, wat gebruiken en gewoonten betreft, in korten tijd veel veranderd, maar dat is geschied door 't geweld van den „sterken arm", en behoudens dat men hier en daar het doel wel eens voorbij streefde is er geen reden om dat te betreuren. Maar uit zich zelf is de Tanimbarees conservatief. De sarongs van Europeesch maaksel hoe goedkoop en fraai gekleurd en geteekend ze dan ook wezen mogen, hebben tot heden gelukkig hier nog geen ingang gevonden. Het zou ook te betreuren zijn om een dubbele reden: ten eerste zou daardoor een aardige eigen nijverheid verdwijnen en ten tweede zouden de vrouwen een nuttige bezigheid missen, waarmee ze nu al haar snipperuurtjes doelmatig besteden.

Maar toch is het te vreezen, en zelfs met vrij groote zekerheid te voorzien, dat eerlang het eigen weefsel door het ingevoerde zal verdrongen worden. Van geleidelijke ontwikkeling van eigen kunst kan bij zoo'n volk nauwelijks sprake zijn om te veel verschillende redenen, dan dat we ze hier kunnen bespreken. Voldoende zij het er op te wijzen, dat de concurrent een te grooten voorsprong heeft en dat deze volkstammen,

wegens woonplaats, taal en gebruiken onder één naam genoemd, en ook in al deze opzichten veel overeenkomst vertoonend, toch geen inniger banden kennen die hen tot een saamhoorig geheel verbinden, tot een natie, die er een eer in zou stellen nationale eigenheden te handhaven en hoog te houden. Zijn verstand kan in 't algemeen weinig collectieve begrippen bevatten. Te voorzien is het dus wel dat op den duur hier ook de concurrentie van 't vreemde de eigen nijverheid zal dooddrukken. Ons blijft alleen over te wenschen, dat die tijd nog ver moge zijn.

De Batoe-Toelis bij Buitenzorg

door

R. Ng. Poerbatjaraka

De Batoe-toelis bij Buitenzorg behoort tot de vroegst bij de Europeanen bekende beschreven steenen van Java in het algemeen, en tot de weinige in de Soendalanden gevondene, in het bijzonder. Dit is licht te begrijpen, daar deze oudheid zich zoo dicht bij het Europeesche centrum van Ned.-Indië bevindt. Vandaar dan ook dat hij reeds in het jaar 1690 door patroulleerende Compagnies dienaren is opgemerkt. [1])

Sedert dien hebben velen erover geschreven, doch de meesten bepaalden zich tot de bloote vermelding van het bestaan ervan. [2]) Er zijn er echter wel die de verklaring van deze oorkonde op zich hebben genomen, van wie de eerste Dr. Friederich is geweest (T. B. G. dl. 1,1853, blz. 441—468) en de laatste Dr. Hoesein Djajadiningrat, in zijn Critische beschouwing van de Sadjarah Banten (1913, blz. 139 sq).

Men ziet dat men gedurende meer dan een halve eeuw zich met de ontcijfering van dezen steen bezig heeft gehouden. Desniettegenstaande is de tekst, ondanks de verklaringen voorgesteld door Holle, Pleyte en Dr. H. Djajadiningrat, nog niet volkomen duidelijk. Omtrent de lezing waren Holle en Pleyte het niet volkomen met elkaar eens, zoodat herziening noodzakelijk is. Dit is echter niet zoo erg, omdat het slechts een niet belangrijk onderdeel geldt. Maar ook omtrent het jaartal in woorden (tjandra-sĕngkala) heerscht bij de geleerden verschil van opinie.

---

1) Zie Daghregister in De Haan „Priangan" II (1911) blz. 158 sq., blz. 231 sq.

2) Een litt. opgave vindt men Rapp. Oudh. Dienst 1914, blz. 21.

Wel staan de woorden voor het duizendtal, het tiental en de eenheden vast, doch het honderdtal, het cijfer waar het juist het meest op aankomt, heeft steeds het hoofd geboden aan alle gissingen en vermoedens.

Aan Friederich komt de eer toe het eerst een transscriptie van het inschrift gegeven te hebben en een vertaling ervan te hebben beproefd. Beginnen wij met hem.

In het eerste deel van dit Tijdschrift blz. 443 schrijft hij:

„De kunstenaar of werkman, die de inscriptie vervaardigd heeft, was blijkbaar geen van de bekwaamste. Dit zal bij de beschouwing van enkele letters, naarmate die voorkomen, nader aangetoond worden. Verder zijn enkele teekens, die volgens het Sanskrit en het Kawi van Bali wel uit elkaar te houden zijn, ..., nagenoeg promiscue gebruikt. .... Al deze onnauwkeurigheden zijn mogelijk te wijten aan den staat van beschaving in den tijd van de vervaardiging en in dat gedeelte van Java, waar zich de steen bevindt." [1])

Na deze opmerking geeft Dr. Friederich een transscriptie in Nieuw-Jav. en daarna een in Latijnsche karakters vervolgens een commentaar zoo uitvoerig, dat ieder letter apart besproken wordt, en dan pas een vertaling, die om verschillende redenen, hier achterwege gelaten kan worden.

Daarna gaf Holle van denzelfden steen een transscriptie en vertaling in T. B. G. dl. 17 blz. 484 en 487 en later in dl. 27 blz. 91 alleen een transscriptie met Jav. karakters.

Na hem onderwierp Pleyte de inscriptie nogmaals aan een uitvoerige bespreking in hetzelfde Tijdschrift dl. 53 blz. 155 sq.

---

[1]) Deze opmerking van Fr. is juist, want vergelijkt men deze koninklijke inscriptie met de ongeveer gelijktijdige, eveneens koninklijke inscripties van Oost-Java, dan staat de eerste in alle opzichten ver beneden de laatste.

Daar wij hieronder weer een transscriptie en een vertaling van dezelfde oorkonde zullen geven, zullen de verschillen in lezingen en opvattingen tusschen beide heeren onderling en de onze van zelf ter sprake komen. Voor de bijzonderheden worden de lezers echter verwezen naar de genoemde deelen van dit tijdschrift.

Zie hier de transscriptie op het onduidelijke woord na, dat wij zullen bewaren, totdat wij de inscriptie richtig gelezen hebben.

1 .... poen. ini sakakala prĕboe ratoe poeraṇa poen. di wastoe
2 dija wingaran (l. dingaran) prĕboe goeroe dewatasrana. diwastoe dija dingaran sri
3 badoega maharadja ratoe hadji di pakwan padjadjaran. sri sang ratoe de-
4 wata poen ja noe njoesoek na pakwan. dija anak rahijang dewa nis-
5 kala sasida mokta di goena tiga. i(ñ)tjoe rahijang niskala wastoe
6 ka(ñ)tjana sasida mokta ka noesa lara(ng) ja sija noe njijan sakata
7 ka goegoenoengan ngabalaj njijan samida njijan sa(ng) hijang talaga
8 rĕna mahawidjaja. ja sija poen. i saka pañtja pandawa .... ban boemi.

Voordat wij overgaan tot de vertaling, willen wij, om rekenschap te geven van onze opvatting, de letterteekens, die tot verschillende lezingen geleid hebben, en tevens de woorden die daarin gebruikt zijn, voorzoover dit noodig is, zoo uitvoerig mogelijk bespreken.

Het eerste woord op den steen wordt door Holle eerst „watoe gĕng poen" daarna „watoe gĕng na poen" gelezen; Pleyte leest het „gawang na poen" en vertaalt „de opening ervan." Mij is het duister gebleven.

„ini" door Holle en door mij, doch niet met een [illegible] zooals Holle dacht, maar met een [illegible]

Pleyte „itoe"; er staat duidelijk: „ini".

„Sakakala" is natuurlijk een verbastering van Kw. çākakāla. Dit woord is in het Nw. Jav. verhaspeld tot „sangkala", en in het tegenwoordig Sundaneesch tot „sasakala." Deze beide laatste woorden beteekenen niet zoozeer çaka-jaartelling als: een gedenkwaardig tijdstip, gedenkstuk.

„Poerana" door Holle aldus gelezen, daarna „poerana (ṇa?). Pleyte leest „poerane" en vertaalt het met „vroeger" alsof er stond: „het locatief van het Sanskrit purana (l. ṇa)." Beide heeren kunnen gelijk hebben. Ik voor mij voel meer voor Holle's laatste lezing. Men zou hiertegen kunnen aanvoeren, dat op onze inscriptie geen onderscheid meer gemaakt wordt tusschen de drie Sanskrit-Kawische s'en, noch tusschen de geaspireerde medeklinkers, zoodat men het gebruik van de twee n's ook niet verwachten moet. Het is inderdaad zoo. Maar er komt op de Sunda'sche inscripties, de oude, in het Sanskrit en Oud-Jav. buiten beschouwing gelaten, [1]) toch een uitzondering voor. Op den steen van Kawali, waar parĕboe (Skt-Kw.: prabhu) en boeana (Skt-Kw.: bhuwana) reeds met gewone (d.i. niet geaspireerde) *ba* worden geschreven, vindt men nog een *bha* (laatste teeken op regel 2). [2])

Men zou deze *ṇa* op den Batoe-toelis dus kunnen beschouwen als tegenhanger van de *bha* op den steen van Kawali. [3])

Wat vooral tegen de lezing van Pleyte pleit is dit, dat wij hier te doen zouden hebben met een verbogen Sanskrit woord puraṇa. Bij den toestand waarin de taal en het schrift van den Batoe-toelis verkeeren, valt m.i. heel weinig te denken aan een Sanskrit vorm; te

---

[1]) Steenen van Bĕkasi, Tjaroetĕn en die van Jayabhupati.

[2]) Een afbeelding van dezen steen en de transcriptie vindt men tegenover blz. 167 van dit tijdschrift deel 53.

[3]) Ook op de koperen platen van Kĕbantĕnan vindt men nog een *gh*. (zie hier achter blz. 390 regel 1.)

minder daar het poerane hier op zijn eentje zou staan. Ik vat dit woord daarom op als eigennaam, zooals Holle reeds gedaan heeft. Het verband komt er trouwens ook beter door uit.

„Di wastoe" wordt door Holle beide keeren met „eigenlijk" vertaald. Pleyte de eerste keer met „later", de tweede met „daarna". Dit woord op beide plaatsen, moet echter beteekenen z.v.a. Kawi: *inabhiṣeka.*

Ditzelfde woord komt voor in de Oud-Jav. Adiparwwa, in het passief met een invoegsel *in*, terwijl het hier in het passief met een praefix *di* staat. In ieder geval staat het woord op beide plaatsen in het passief, zoodat wij de beteekenis ervan gemakkelijk kunnen bepalen.

De passage aan het begin van hoofdstuk VIII van genoemd werk, [1]) waarin het woord voorkomt, laat ik hier in tekst en vertaling volgen.

Hana sira ratu sang Parikṣit ngaranira, anak sang Abhimanyu patĕmu-tangan lawan sang Uttarī, pinaka çiṣya bhagawān Krĕṣa, paripurṇa ring bahu weda.

............, prasiddha kasiḥ bhaṭāra Krĕṣṇa, hinuripnirān kĕneng hrū sang Açwatthama, ri sĕḍĕngira haneng jĕro wĕtĕng sang Uttarī.

Mijil ta ya *winastwan* mahuripa de bhaṭāra Krĕṣṇa.

D.i.

Er was een koning Parikṣit genaamd, de zoon van Abhimanyu bij Uttarī, en leerling van den Eerwaardigen Krĕṣa; hij was volleerd in vele weda's.

............, hij was waarlijk een vriend van heer Krĕṣṇa, die hem (weder) levend gemaakt had, nadat hij getroffen werd door den pijl van Açwatthama, toen hij nog in den schoot van Uttarī was. Toen hij geboren werd, werd hij gewijd (of gezegend) om (lang) te leven door heer Krĕṣṇa".

Uit deze passage kan men afleiden, dat *winastwan* of *di wastoe* beteekenen moet *gewijd, gezalfd* of

---

1) Uitg. door Dr. H. H. Juynboll.

gezegend. Hieruit ziet men dat de Koning van den Batoe-toelis twee maal wordt gezalfd. In vloeiende taal zou men achter het tweede „di wastoe" *moewah* d.i. *nogmaals* verwachten, zooals wij dit zullen doen, tusschen haakjes geplaatst, in de vertaling.

„Dewatasrana" Holle: „sana", Pleyte: „bhana". Om dit letterteeken vast te stellen kan men het alleen vergelijken met de „sri's" (de i-teekens weggedacht) die hier voorkomen. (2de regel laatste letter, 3de regel 6de teeken van rechts). Deze naam is natuurlijk een verhaspeling van „dewatā-çaraṇa" d.i. „hij die zijn toevlucht zoekt bij de godheid."

„Poen" op de 4de regel moet dezelfde beteekenis hebben als Kw.: *pwa*, jong Kw.: *po*, of sterker *rakwa* d.i. *immers*, een partikel om den nadruk te leggen.

„na" voor Pakwan is een op zich zelf staand lidwoord; op den steen van Kawali op den 5den regel heeft men precies hetzelfde woord: „noe mahajoe *na* kadatoean". Dit woord is in beteekenis gelijk aan het Kw. *ikang*. In het nieuw Sundaneesch is dit nog bewaard gebleven in: di na, ti na, doch wordt niet meer gevoeld als een op zich zelf staand lidwoord.

„sasida" kan op twee manieren verklaard worden. 1e sang seda, d.i. hij die gestorven is, zoodat *sida mokta* een pleonasme is, 2e sang „siddha" „reeds" het Nw.-Jav. *sida* = *gebeurd.* [1])

„ka" beteekent in het Sund. zoowel als in het Mal. altijd *naar*.

„sakata" door Holle *saka(n)ta* gelezen; een noot van hem van dit woord, (T. B. G. dl. 17 blz. 487) laten wij rusten, daar hij zich daarbij vergist, door te lezen: *sakata ka nusa larang* i.pl.v. *ka goegoenoengan*. Pleyte

---

[1]) Ook het Mal. soeda kan hier een neven-vorm van zijn. Echter kan het Mal. soeda ook ontstaan zijn uit çuddha, Bal. soeba uit çubha, beide beteekenend: *schoon*. Omtrent de begripsovergang van *schoon* tot *reeds* heeft men zich alleen te herinneren aan het Duitsche *schon* en het Ned. *schoon*.

wil *sakuta ka goenoengan* lezen, en vertaalt: *een burcht in het bergland.* Er wordt echter boven reeds opgewezen, dat *ka* alleen *naar* beteekent. Zijn *in* is hier dus niet in orde. De bedoeling van: *noe nijan sakata ka goegoenoengan* is: *die maakt (dat) de voertuigen naar de berglanden (gaan);* m.a.w., die groote wegen laat aanleggen naar de berglanden. Dus *sakata* is hier het Sanskrit-Kawische çakaṭa, zooals Friederich reeds opmerkte (T. B. G. I. blz. 463).

„ngabalaj" door Pleyte vertaald: *met een muur omgeven.* Het moet beteekenen: (die) *een bale* d.i. *openbare vergaderzaal maakt.*

„*samida*" heeft Pleyte niet kunnen lezen. Er staat duidelijk *samida* zooals Holle ook gelezen heeft, dat hij met brandoffer vertaalt.

Dit woord is een verbastering van het Skt. *samiddha* en beteekent *verbrand* enz. In het Oud-Jav. heeft het echter reeds een eenigszins gewijzigde beteekenis en wel z.v.a. *(offer)-brandhout.* Dit woord komt voor in hetzelfde hoofdstuk van de Adiparwwa voornoemd, in het volgend verband: [1])

Samiti berispt zijn zoon, die koning Parikṣīt vervloekt heeft, wegens zijn vergrijp, dat deze een doode slang om den hals van Samiti geslagen heeft, tijdens zijn monabrata (boete-doening zonder te spreken). Samiti zegt dan: haywa mangkana kitānaku, tan dharmmaning wiku kĕta krodha ngaranya, kewala kopaçaman mūlya ring wwang kadi kita ngaranya. Haywa kitānaku krodha, yadyapin ring wwang samanya tuwi. Tĕkwan sang prabbu sira ta maka bhumi iking patapanta, alasnira marekeking alas pametanta kĕmbang *samidha,* wenira ikang bañu ininumta enz.

d.i.

Wees niet aldus gij mijn zoon; het „woedend worden" is immers niet de aard (plicht) van een wiku; alleen bedaardheid toch is het beste voor menschen zooals

[1]) Blz. 51 regel 8.

gij. Wees dus niet boos, mijn zoon, zelfs (niet) op een gewoon mensch. Bovendien is de koning de eigenaar van het land, waar uw kluizenarij zich bevindt; zijn bosch is immers het bosch, waar gij bloemen en *brandhout (voor het offer)* zoekt; zijn water is het water dat gij drinkt, enz.

Men ziet dus dat *samidha* in deze passage kwalijk een ander vertaling toelaat dan de hierboven gegevene. Mijns inziens moet *samida* op den steen ook hetzelfde beteekenen. Blijkbaar heeft de stichter van Pakwan een bosch gereserveerd, waarvan het hout uitsluitend bestemd is voor het offervuur van de heiligen.

De begripsovergang van vuur tot hout of speciaal brandhout heeft men ook in het Sundaneesch: *Soeloeh* Javaansch en Maleisch: *fakkel*, Oud-Javaansch *sĕlĕh*, *glans*, is in het Sundaneesch *brandhout*.

„Talaga rĕna maha widjaja" is duidelijk de eigennaam van het meer, dat de stichter van Pakwan ook maakt. Alleen rĕna is hier niet het Oud-Jav., Nw. Jav., Sund., enz. *rĕna*, *verheugd*, *blij*, maar een „boersche" (als ik het zoo mag noemen) uitspraak van het Skt.-Kawi warṇa, zoodat de vraag van Holle of er ook verband bestaat tusschen het onderwerpelijke meer en Telagawarna m.i. bevestigd wordt. [1])

Nu zullen wij trachten het belangrijkste vraagstuk op te lossen, d.i. het woord dat het eeuwcijfer moet voorstellen.

Holle las dit eerst *piban* en vermoedde dat het *tiban* gelezen zou moeten worden, beteekenend: *gevallen* (of *uit de lucht gevallen*.) Dit zou dan kunnen doelen op een plaats in de Barata-Joeda (waar?), volgens welke vijf Pandawa's weer uit den dood terug komen. Het woord *tiban* zou dan kunnen beteekenen 0 en dan zou men krijgen het jaartal 1055 Çāka.

Pleyte las het *ĕban* of *ĕ(m)ban*, en wilde op gezag van Prof. Kern, dit met de vier *ĕmbans* d.i. minnen

---

[1]) T. B. G. deel 17 blz. 487 noot onder.

(een nurse en drie dry nurses) in verband brengen, die Indische rijkelui's kinderen plegen te hebben, zoodat het woord voor het getal 4 zou staan en het jaartal dus 1455 zou zijn.

Dr. H. Djajadiningrat acht dit jaartal voor de stichting van Pakwan, op grond van de Portugeesche berichten, te laat, en brengt daarom dit *ĕmban* met de drie ĕmbans van de Pandawa's (Sĕmar, Nalagreng, Petroek) in verband, daar er toch sprake is van de Pandawa's. Volgens Dr. H. Dj. zou het woord 3 kunnen beteekenen, dus 1355.

Op het Oudheidkundig Bureau bevindt zich een abklatsch van dezen beschreven steen, zoodat ik met nauwkeurigheid heb kunnen nagaan, welke letter vóór de reeds duidelijke lettergreep *ban* staat. Na nauwkeurige vergelijking met de andere letterteekens op den steen zelf en met die op het facsimile van de platen van Kĕbantĕnan in T. B. G. dl. 53 tusschen de bladzijden 164—165, is mij met zekerheid gebleken, dat er *ngĕ* staat. Het woord moet dus luiden ngĕban. Men ziet dat Pleyte heel dicht bij de goede lezing was. Dit *ngĕban* nu moet natuurlijk hetzelfde lot ondergaan als *ĕban*: door de invoeging van een nasaal voor de *b* wordt het tot *ngĕmban*.

Het heele jaartal in woorden luidt nu dus: *Pantja-pandawa-ngĕ(m)ban boemi*. Om tot een oplossing te komen heeft men nu alleen te vragen wat voor cijferwaarde *ngĕmban* heeft. In de lijst der sangkala-woorden komt het niet voor. Maar wanneer men bedenkt dat alle handelingen met de handen en dus ook met de armen, in de Tjandra-sankala, de cijferwaarde hebben van 2, dan moet *ngĕmban* hier ook 2 beteekenen. Men denke slechts aan *nĕmbah* in de Tjandra-Sangkala [1]).

Vertaald luidt het jaartal dus: de vijf Pandawa's dragen in de armen de wereld. Men heeft dus, om te laten uitkomen dat *ngĕmban* 2 moet beteekenen,

---

[1]) Pararaton blz. 192 regel 13 v.o.

in de Ned. vertaling alleen tusschen haakjes te plaatsen de woorden: *dragen in.*

In een doorloopende vertaling luidt dus de Batoetoelis, als volgt:

.... Dit is het gedenkstuk van koning Ratoe Poerana. Gewijd heette hij Prĕboe Goeroe Dewatasrana. (Nogmaals) gewijd heet hij Sri Badoega Maharadja, koning vorst van Pakwan Padjadjaran. Z. M. de koning Dewata is het immers, die Pakwan sticht. Hij is de zoon van Rahijang Dewaniskala, die reeds gestorven is op de goena tiga, kleinzoon van Rahijang Niskalawastoe-Kañtjana, die reeds zijn einde (gezocht heeft) naar Noesa Larang. Hij is het, die maakt, (dat) de voertuigen naar de berglanden gaan, die bale's opricht, die een samida maakt (d.i. die een bosch reserveert, waarvan het hout bestemd is voor het brandoffer der heiligen.), die maakt het meer Talaga-warna-mahawidjaja; hij is het. In çāka de vijf (5) pandawa's (5) (dragen in) de armen (2) de wereld (1).

Nu zullen wij ook andere gegevens in het onderzoek betrekken, niet om het jaartal van den Batoe Toelis vast te stellen, omdat dat m.i. reeds opgelost is, maar alleen om te zien of zij dit bevestigen dan wel tegen spreken. Noodzakelijk is het echter, dat wij dit feit vasthouden:

1e dat Ratoe Poerana, Goeroe-dewata-srana, Sri Badoega Maharadja of Ratoe Dewata, (alle namen van den stichter van Pakwan Padjadjaran), de zoon is van Rahijang Dewa-niskala, kleinzoon van Rahijang Niskala-wastoe Kañtjana;

2e dat hem zooveel goede daden worden toegeschreven.

Welnu, laten wij nu nemen de koperen platen van Kĕbantĕnan. Deze oorkonde is reeds door Holle en Pleyte getransscribeerd en vertaald. Maar daar de vertaling van Pleyte, om te zwijgen van die van Holle, mij niet erg bevredigt, laat ik nogmaals een transscriptie, voorzien van mijn vertaling hier volgen.

Oeng, awighnam astoe, nihan sakakala rahijang niskala wastoe kañtjana poen toeroen ka rahijang ning rat kañtjana, maka ngoeni ka soesoehoenan ajeuna di pakoean padjadjaran poen. moelah mo mihape dajeuhan di djajagiri deung dajeuhan di soe(n)da sĕmbawa. aja ma noe ngabajoean inja, oelah dek ngaheurjanan inja koe na dasa tjaragara, kapas timbang pare dongdang poen. manga (lees: mangka) [1]) di toedi(ng) ka para moehara, moelah dek mentaan beja [2]) poen. kena inja noe poerah di-boehaja miboehajakeun na katjaritaän poen. noe pageuh ngawakan na dewa-sasanna poen.

d.i.

Heil, er zij geen stoornis. Dit is het gedenkstuk (bevel) van Rahijang Niskala-wastoe-Kañtjana neergedaald op Rahijang Ningrat-Kañtjana, evenzoo op de Soesoehoenan thans te Pakoean Padjadjaran, dat men in geen geval de hand legge op de hoofdplaats te Djaja giri en de hoofdplaats te Soenda Sĕmbawa. Daar is immers iemand, die ze versterkt (onderhoudt). Er mag op niets beslag gelegd worden door de dasa tjalagara, kapas timbang, pare dongdang.

Bovendien wordt aan de tolbeambten bevolen dat zij geen belasting vragen. Want dáár (woont) degene die gehoorzaamd moet worden, (daar) hij de overlevering gehoorzaamt. [3])

Wees vast met het in zich dragen de leer der goden.

Hier ziet men dat het bevel van R. Niskala-wastoe-Kañtjana neergedaald is op R. Ningrat Kañtjana en

---

[1]) Pleyte: mangga.

[2]) Pleyte verbetert dit met bejas (onzin).

[3]) De onduidelijke woorden dasa — dongdang zijn nog onvertaald gelaten. Dit zijn namen van een soort van ambtenaren, die in het Oud-Jav. sang mangilala drĕwya haji of dergelijke zouden worden genoemd.

De vert. van boehaja met gehoorzamen berust op gissing.

daarna op den vorst van Pakoean Padjadjaran, tevens dat de laatste ook iets doet ten gunste van de Heiligen (?).

De identiteit van de hier genoemde personen met die op den Batoe Toelis, die trouwens heel duidelijk is, heeft Pleyte ook ingezien. Ook ben ik het met hem eens, waar hij aanneemt, dat Rahijang Ningrat Kañtjana dezelfde persoon is als Rahijang Dewa-Niskala. Alleen dat de laatste een posthume naam zou zijn, zoodat Rahijang Ningrat Kañtjana de naam van den bedoelden persoon toen hij nog in leven was, komt mij minder aannemelijk voor. Want, hoewel wij slechts over bitter weinige gegevens beschikken, kunnen wij toch constateeren, dat de posthumiteit in de taal van onze gegevens uitgedrukt wordt door vóór den waren naam *Rahijang* te plaatsen. Immers op den steen van Kawali, die dateert uit den tijd, toen (Niskala) wastoe nog in leven was, vindt men voor dezen laatsten naam niet *Rahijang* maar *Parĕbu radja*, terwijl dit wel het geval is op den Batoe Toelis en de koperen platen van Kĕbantĕnan. Ik houd beide namen daarom voor namen van denzelfden persoon zonder echter daarbij te denken dat één van beide een posthume naam is.

Welken naam de Soesoehoenan te Pakoean Padjadjaran droeg, wordt in de door ons reeds behandelde koperen platen niet vermeld. Gelukkig beschikken wij nog over twee andere koperen platen eveneens afkomstig van Kĕbantĕnan, die beide den naam van den vorst van Pakwan noemen. Het begin van deze oorkonden luidt: Poen Ini pitĕkĕt Çri Badoega Maharadja Ratoe Hadji di Pakwan Çri sang Ratoe Dewata.....

d.i. Poen, Dit is het bevel van Çri Badoega Maharadja Ratoe Hadji van Pakwan Çri sang Ratoe Dewata ....

Vergelijken wij dezen naam met dien van den stichter van Pakwan na zijn tweede wijding of zalving, dan is de overeenkomst zoo verrassend, dat wij niet behoeven te twijfelen, dat de ongenoemde Soesoehoenan op de

eene oorkonde van Kĕbantĕnan, dezelfde persoon is als Pakwan's stichter.

De Kĕbantĕnansche koperen platen gaan dus in alle opzichten met den Batoe Toelis accoord.

Nu wenden wij ons tot den Pararaton, waar ook gewag wordt gemaakt van een Maharadja, Koning van Sunda, welke vorst echter tot dusverre niet geidentificeerd is.

Daar de belangrijke passage, waarin deze naam voorkomt, zich nog niet geheel laat verklaren wegens het voorkomen van een paar moeilijke woorden, laat ik ze hier, voorzoover noodig, volgen.

Tumuli pasuṇḍa-bubat. Bhre prabhu ayun ing putri ring Suṇḍa. Patih Madu ingutus angundangeng wong Suṇḍa, ahiḍĕp wong Suṇḍa yan awawarangana. Tĕka ratu Suṇḍa maring Majhapahit, sang ratu Maharaja *tanpa ngaturakĕn putri*. Wong Suṇḍa kudu *awiramena tingkahing jurungĕn* Sira patihing Majhapahit tan payun yen wiwahanĕn reh sira rajaputri makaturatura.

Om een recht begrip van het geheel te krijgen, dienen de moeilijke woorden eerst verklaard te worden.

Dr. Brandes vertaalt *tanpa ngaturakĕn putri* met: *doch zonder prinses*. Dit moet eigenlijk vertaald worden met: *staat de prinses niet af*. Want dat de prinses ook mee naar Majhapahit was gegaan blijkt uit blz. 29 regel 17. Zij is toch ook mede gedood op Bubat.

Awiramena is van *wirame*, van *rame*, *drukte*, *fuif*, *feest*, Mal: *berrame-rame*, *feestvieren*, *fuiven*.

Tingkah is *handelwijze*, *handeling*.

Jurungĕn is van *jurung*, *het laten doorgaan*, *goed keuren*, *zijn gang laten gaan*.

Makaturatura moet gelezen worden *makaturaturan* d.i. *maka-atur-aturan* en beteekent: *strekt tot huldegeschenk*.

In vertaling luidt dus deze passage, met behoud van Dr. Brandes' woorden:

Daarop volgde de gebeurtenis met de Sundaërs te Bubat. Zijne Majesteit de koning (Hayam Wuruk) be-

geerde een prinses van Sunda. Patih Madu werd gezonden om de Sundaërs uit te noodigen (er zich mede te vereenigen). Zij stemden toe dat zij (wettig) [1]) huwen zouden. De koning van Sunda, Maharaja, kwam (zelf) naar Majhapahit, doch stond de prinses niet af. De Sundaërs wilden nu in ieder geval hebben, dat de (huwelijks)voltrekking met festiviteiten [2]) zou gebeuren. De patih van Majhapahit (G. Mada) wilde niet dat de vorst haar (wettig) [3]) huwde, omdat de prinses tot huldegeschenk strekte, (n.l. van een onderdanigen vorst aan den opperkoning). [4])

Na deze twist geraakten beide partijen, zooals de Pararaton ons bericht, in conflict waarvan het bloedbad te Bubat het gevolg was. Ook de koning Maharaja van Suṇḍa zelf sneuvelde daarbij.

Dit gevecht te Bubat had plaats in Çaka 1279 waarvan de aanleiding zooals men ziet niet een „perkara ketjil" was. [5])

---

1) Door mij ingevuld om de kracht van het woord *awawarang* te doen uitkomen, in tegenstelling met een huwelijk tot sĕlir.

2) d.i. officieel.

3) Wiwāha is het Sanskritwoord voor awawarang.

4) Dit is een Oud-Jav. of Indische gewoonte.

Zie Verh. Bat. Gen. dl. 43 Blz. 2 regel 8—11, die in vertaling aldus luidt.

„Inderdaad is Mandraka een land met een groote fakkel (d.i. het centrum der beschaving), heeft een verlichte wereld (d.i. heeft een verlichte maatschappij), heeft een hooge rookkolom (d.i. heeft een groote macht) en alom beroemd.

Niet alleen het Java-land, zelfs landen van overzee staan onder (Mandraka).

Daarom bieden (deze landen) op bepaalde tijden prinsessen aan als teeken voor hun onderdanigheid. (hatur putri panungkul) enz."

Vergelijk nog Mālawikāgnimitra blz. 111 (vertaling van Dr. Van der Vliet).

5) In de Par. blz. 26 regel 2 wordt reeds gewag gemaakt van een aprang ring Bubat, onder de regeering van Jayanagara; dit is echter m.i. een gewoon jaarlijksch gevecht, een manoeuvre.

Waar wij nu gezien hebben dat een zekere Maharaja, koning van Suṇḍa, in 1279 te Bubat sneuvelde, is het m.i. niet te gewaagd om aan te nemen dat hij dezelfde Maharaja is, die in 1255 het hof Pakwan Pajajaran stichtte.

Wij komen hier echter in strijd met de opvatting van Pleyte en Dr. Djajadiningrat, die, op grond van een passage in de Tjarita Parahijangan, aannemen, dat de Pararatonsche Maharaja een voorganger is geweest van Niskala-wastoe. [1])

Voordat wij hier dieper op in gaan willen wij nog eens de aandacht vestigen op het feit, dat het eenige H.S. van de Tjarita Parahijangan, na schrijvers grondig onderzoek is gebleken een hopeloos verward, op ettelijke plaatsen corrupt schriftuur te zijn, dat bovendien, zooals hieronder nog blijken zal, op verschillende plaatsen met zich zelf in strijd is. Trouwens Holle zelf heeft zich over dit H.S. reeds uitgelaten in dezer voege: „Daar de bladzijden van het M.S. echter niet genummerd zijn, zal het een heele toer wezen ze weer aan elkaar te passen. Vooral daar de taal Oud-Sundaneesch is en de stijl niet tot het duidelijkste behoort, terwijl eindelijk gedurige herhalingen de zaak niet weinig bemoeilijken. Ook schijnen er bladen aan te ontbreken, hetgeen de verwarring nog grooter maakt." [2]) Verder zegt Holle: „daar de lontarbladen niet genummerd zijn en de tekst kort en fragmentarisch is, is het mij nog niet gelukt al de bladen te scheiden en aan elkaar te lezen." [3]) Pleyte zegt eindelijk omtrent hetzelfde M.S. „............ omdat de Tjarita Parahijangan, die zijn naam

---

[1]) T. B. G. dl. 53 blz. 167. Sadj. Banten Blz. 142 sq.
[2]) T. B. G. dl. 16 blz. 561.
[3]) T. B. G. dl. 27 blz. 94.

(Niskala wastoe) bewaarde, zich niet doorloopend lezen laat." [1])

Aan een dergelijk M.S. mag men m.i. niet al te veel waarde toekennen en het in geen geval op een lijn plaatsen met authentieke gegevens als de Batoe Toelis, de koperen platen van Kĕbantĕnan en een kroniek als de Pararaton, waarvan de betrouwbaarheid algemeen wordt erkend.

Niettemin bevat de Tjarita Parahijangan stukjes zinnen (let wel stukjes zinnen alleen), die belangrijk zijn voor de nadere bevestiging van onze gegevens.

Laten wij het stuk nemen dat reeds door Holle en Pleyte geciteerd is.

.... saloemahing kikis lawasnya ratoe dwali (Fol. 20 verso) koer tahoen. saloemahing kiding lawasnya ratoe toedjoe tahoen, manak aki kolot, lawasnya ratoe sapoeloeh tahoen manak deui prĕboe maharadja. lawasnya ratoe toedjoe tahoen, kena kabawa koe kalawisaja kabañtjana koe seuweu, di mantĕn ngaran tohaän, moe(n) doet agoeng di pipanoembasna; oerang reja sakan noe angkat ka Djawa; moemoel noe lakja(n) di soenda. panprangrang di madjapa (Fol. 21 recto) hit. ajana seuweu prĕboe wangi ngarana injana prĕboe niskala wastoe kañtjana noe soeroep di noesa larang ring giri wana koesoema ....

D.i.

Hij die gestorven is te Kikis regeerde 22 jaar.

Hij die gestorven is te Kiding regeerde 7 jaar; hij gewon Aki Kolot. Hij regeerde 10 jaar en kreeg weer een zoon Prĕboe Maharadja. Toen deze 7 jaar regeerde is hij geraakt in een valstrik, in een bedrog door een dochter, bekend onder den naam Tohaän (kroonprinses), die een groote bruidschat begeerde, waarom vele men-

---

1) T. B. G. dl. 53 blz. 165. Hierachter wordt de transscriptie van het H.S. als bijlage aangeboden. Ondanks mijn poging om het aan elkaar te krijgen is het mij slechts gedeeltelijk gelukt daar er inderdaad een paar bladen schijnen te ontbreken.

schen naar Djawa trokken, omdat zij niet in Soenda wilde trouwen. Men voerde strijd te Madjapahit.

Er was een zoon van Prĕboe Wangi genaamd Prĕboe Niskala Wastoe Kañtjana, die gestorven is op het eiland Larang, op den berg Wana koesoema.

Uit het feit alleen dat Maharadja hier vóór Niskala Wastoe genoemd wordt maken de heeren Pleyte en Dr. Hoesein Dj. op dat hij een voorganger zou zijn geweest van Niskala Wastoe. In een M.S. zoo verward als de Tjarita Parahijangan mag men zich m.i. niet al te zeer houden aan de volgorde der zinnen. Want met ajana seuweu, (vert: er was een zoon) enz. kan een nieuwe alinea, des noodigs een nieuw hoofdstuk beginnen, dat van het voorgaande dient afgescheiden te worden; en dit moet m.i. inderdaad zoo zijn, [1]) zooals blijkt uit 't vervolg. Immers leest men verder, dan wordt er van Niskala Wastoe verteld, dat hij het verloor tegen Satmata, [2]) dat hij veel goeds heeft gedaan voor de heiligen, dat hij een lieveling was der goden, en eindelijk dat hij de Manoesasana (de leer van Manu) stipt volgde, enz. En plotseling zonder dat de overgang merkbaar is krijgt men voor zich: tohaän di galoeh inja noe soeroep di goenoeng tiga láwasnya [3]) ratoe toedjoe tahoen. kena salahna twa bogo di estri larangan ti kaloearan. di silihan koe prĕboe nalendra poedja prĕmana inja sang ratoe djaja dewata sang mwa(k)ta ri rantjamaja lawasnya ratoe tĕloe poeloeh salapan tahoen. [4])

d.i. De kroonprins van Galoeh, hij die gestorven is op den Goenoeng tiga, regeerde zeven jaar. Toen pleegde hij een misdrijf, door verliefd te worden op een van geboorte verboden vrouw. Hij werd opgevolgd door koning Nalendra Poedja Prĕmana, hij de koning Djaja

---

[1]) De heer Pleyte is zelfs deze meening toegedaan, waar hij „Er was een zoon" enz. op een nieuwe regel plaatst.

[2]) Bij Holle's transscriptie de eerste keer *Satímata*.

[3]) Holle's transscriptie: *goenoeng tigasnyanja*.

[4]) Fol. 22 verso.

Dewata, die gestorven is in een verraad. Hij regeerde 39 jaar.

Verder wordt van dezen laatsen vorst verteld, dat hij rechtvaardig regeerde; dat in het land onder zijn regeering rust en welvaart heerschten.

Geven wij nu deze beide passages in het kort weer te beginnen met Niskala wastoe dan krijgen wij het volgende:

Niskala Wastoe, die gestorven is op het eiland Larang, op den berg Wana-koesoema, heeft het moeten afleggen tegen Satmata.

De kroonprins van Galoeh, die gestorven is op den Goenoeng tiga (drie bergen), regeerde zeven jaar. Hij wordt opgevolgd door koning Nalendra Poedja Prĕmana, vorst Djaja Dewata, die 39 jaar geregeerd heeft en door verraad viel.

Dat wij hier dezelfde Niskala Wastoe van de reeds door ons behandelde gegevens voor ons hebben, is boven allen twijfel verheven.

Ook de kroonprins van Galoeh die op den Goenoeng tiga gestorven is, is o.i. niemand anders dan Rahijang Dewa niskala, de vader van Pakwans stichter, toen hij nog geen koning was. Hoe het zij, deze Goenoeng tiga doet ons direct denken aan Goena tiga van den Batoe toelis, waar Dewa niskala gestorven is. Vooral wanneer de woorden met Jav. letters geschreven worden:

ꦒꦸꦤꦸꦁꦠꦶꦒ — ꦒꦸꦤꦠꦶꦒ꧈

Omtrent zijn opvolger, Prĕboe Nalendra Poedja Prĕmana sang ratoe Djaja Dewata, die door verraad omkwam behoeft er nauwelijks gezegd te worden, dat hij de stichter van Pakwan is. Want Prĕmana is hier natuurlijk een wijziging van Poerana, en Ratoe Djaja Dewata is dezelfde als Ratoe Dewata; beide namen zijn, zooals boven reeds duidelijk werd, van den stichter van Pakwan. Met verraad toch moet hier hetzelfde verraad worden bedoeld, dat veroorzaakt wordt door zijn dochter, dus de slag van Boebat.

Indien wij nu aannemen, dat de Maharadja van den Batoe toelis = Maharadja van den Pararaton = Maharadja van de koperen platen van Kĕbantĕnan = Maharadja van de Tjarita Parahijangan op de eene plaats en Nalendra Poedja Prĕmana op de andere, dan passen onze gegevens zoo prachtig aan elkaar, dat zij ons in staat stellen tot de conclussie te komen, dat:

Maharadja, zoon van Dewa Niskala, kleinzoon van Niskala Wastoe, in 1255 Pakwan Padjadjaran gesticht heeft en in 1279 te Boebat gesneuveld is.

Deze conclusie wordt echter nog tegengesproken door het feit, dat deze koning volgens de Tjarita Parahijangan op de eene plaats slechts 7 jaar zou geregeerd hebben en op de andere 39 jaar, terwijl hij volgens den Batoe toelis en de Pararaton samen 24 jaar moet geregeerd hebben. Waar boven reeds met een enkel woord gezegd is dat de Tjarita Parahijangan een hopeloos verwarde geschiedenis is, kunnen wij ons met gerustheid een verbetering veroorloven.

Plaatsen wij tusschen haakjes achter: Prĕboe Maharadja lawasnya ratoe toedjoe tahoen *(manak estri, lawasnya toedjoewĕlas tahoen)* kena kabawa enz. dan krijgen wij: Koning Maharadja regeerde 7 jaar; hij kreeg een dochter; 17 jaar later was hij geraakt enz.

Door deze invoeging van 17 jaar krijgt men van zelf 24 jaar zijnde des konings regeeringsduur, zoodat het precies klopt met de Batoe Toelis — Pararaton.

Wat vooral onze boven gegeven invoeging mogelijk, m.i. zelfs noodzakelijk maakt is:

1e. De vermelding van de geboorte van een dochter, die zulk een onheil over den vader en de zijnen teweeg gebracht had, kan in het verband niet gemist worden.

2e. De Sundaasche prinses zou in 1279 zeventien jaar oud zijn, terwijl Koning Hayam Wuruk, die in 1256 geboren werd, en met wien zij gehuwd zou zijn in dat jaar 23 jaar oud was.

Zooals men weet wordt nu nog de leeftijd van 17 jaar als de beste beschouwd om een huwelijk aan te

gaan voor een jong meisje. Ook voor een Jav. jongeling is de leeftijd van 23 jaar een zeer geschikte tijd om te huwen. Althans bij de adellijken in de Vorstenlanden.

Hieruit blijkt dus, waarom wij onze invoeging niet alleen mogelijk, maar noodzakelijk achten.

Hoe is nu hiermede te rijmen de andere plaats in de Tjarita Parahijangan, waar de duur van 's Konings regeering op 39 jaar gesteld wordt?

Dit is m.i. licht te verklaren. Vóórdat de koning Pakwan stichtte, kon hij ergens reeds 15 jaar koning zijn. Vooral wanneer men zich herinnert dat hij minstens twee keer gehuldigd is vraagt men zich af of zijn tweede huldiging niet samen viel met de wijding van zijn nieuw hof. Ook de koperen platen van Kĕbantĕnan spreken van „de Soesoehoenan thans te Pakwan". Uit dit woord *thans* kan men opmaken dat hij voordien elders reeds koning was.

Voor de volledigheid wordt de aandacht nog hierop gevestigd, dat de volle naam van Pakwans stichter ook nog op een andere plaats in de Tjarita Parahijangan voorkomt, en wel in een verband, dat licht tot verwarring kan leiden. [1])

Zie hier de tekst:

Sang hijang haloe-wĕsi, noe njaeuran sang hijang rañtjamaja, midjil. na ta sang hijang rañtjamaja ngaran koela ta sang oedoe-basoe, sang poeloenggana sang soeroegana ratoe hijang banaspati sang soesoek toe(ng)gal. injana njian pala(ng)ka(h) (?) sriman sriwatjana sri badoega maharadja ratoe hadji di pakwan padjadjaran, noe mikadatwan sri bima oentarajana madoera soera dipati injana pakwan sang hijang ratoe dewata kawĕkassan sang soesoek toe(ng)gal ....

De heer Pleyte heeft hiervan reeds een vertaling gegeven, die ons echter alweer niet erg bevredigt; vooral daar hij de woorden, waar het 't meest op aankomt, on-

---

1) Zie T. B. G. deel 53 blz. 177.

vertaald heeft gelaten. Daarom geef ik ook hiervan een vertaling volgens mijne opvatting.

De mythische ijzeren haloe (rijststamper, knots), die het mythische bedrog vergold, kwam te voorschijn. Het mythische bedrog is een familielid van Oedoe-basoe, Poeloenggana, Soeroegana, de mythische koning Banaspati (duivel) (d.i.) sang Soesoektoenggal. Hij nu maakte overtredingen (?) tegen de heilige, koninklijke woorden van Sri Badoega Maharadja ratoe hadji van Pakwan Padjadjaran, die tot hof had Sri Bima Oentarajana Soeradipati, d.i. het hof van Koning Dewata, achtergelaten (?) aan Soesoek toenggal ....

Hoe het verband is van dit stuk met het geheel, kan door mij nog niet worden nagegaan wegens den toestand van het M.S. In ieder geval is er hier sprake van een zekeren koning Soesoektoenggal, die geacht wordt een incarnatie te zijn van een boozen daemon, die de bevelen van Koning Maharadja overtrad. Met den laatste wordt hier ook bedoeld de stichter van Pakwan, die zooveel verbodsbepalingen uitgevaardigd heeft.

Dit stuk dus doet ook niets te kort aan de uitkomsten, die wij boven gegeven hebben.

Het is nog van belang te vermelden, dat den Soendaneezen de Mauçala-parwwa niet onbekend was. Want de „aloe wĕsi", die het bedrog vergold, is natuurlijk de Mauçala, die het bedrog van de Yadawa's tegen de rĕṣi's Narada enz. bestraft met de vernietiging van het geslacht der Yadu's (Yadawa's). [1])

Wordt hier op den ondergang van Padjadjaran gezinspeeld? Het verband van het M.S. is te onduidelijk om deze vraag bevestigend te kunnen beantwoorden.

Ten slotte is m.i. noodig te weten wat pakwan eigenlijk beteekent.

Volgens Holle zou Sunda's hoofdplaats genoemd zijn naar pakoe-boomen. [2])

---

[1]) Zie Drie boeken van het Oud-Jav. Maha-Bharata, blz. 70 vertaling blz. 126. Vgl. Crit. besch. v.d. Sadj. Banten blz. 295.

[2]) Jav. pakis.

Pakwan Padjadjaran zou dus „de plaats der of met op rijen staande pakoe-boomen" beteekenen. [1])

Het zou heel toevallig zijn dat Java's hoofdplaats in dien tijd ook naar een boom werd genoemd, n.l. „madja met bittere vruchten".

Ik zou willen vragen of deze overeenkomst niet toe te schrijven kan zijn aan de „neiging tot analogie" [2]) van de babad-makers. Ik denk het wel. Want leest men het stuk van de Tjarita Parahijangan op blz. 399 regel 5 v.o. nauwkeurig, dan ziet men dat Pakwan hier moeilijk iets anders beteekent dan „hof" (Jav. Pakoewon, d.i. residentie), waarmee het woord dan ook vertaald wordt.

Evenwel heeft Holle gelijk waar hij zegt, dat, indien de naam van koewoe afgeleid is, deze Pakoewoean of Pakoewon zou moeten luiden.

Maar pakoewoean (klassiek Kawi: Pakuwwan) kan in den mond van een Sundanees natuurlijk licht pakoewan worden en dit laatste tot pakoean en eindelijk pakwan.

Ik houd het daarom ervoor, dat de naam toch van koewoe is afgeleid, niet alleen naar het verband te oordeelen, maar ook naar de beteekenis. Immers dan beteekent Pakwan Padjadjaran de aan rijen staande hoven", hetgeen m.i. beter past voor een naam van een stad dan pakoeboomen.

Maar als deze onderstelling toch niet juist is en Pakwan dus naar een boom genoemd werd dan is het dubbel toevallig dat de hoofdplaats Malaka ook naar een boom genoemd zou zijn. [3]) Neen ook dit laatste is, geloof ik, niets anders dan een nadoenerij van de Maleische babad-makers. Immers het ligt meer voor de hand dat de Sund. en de Mal. babad-makers het ontstaan van hun hoofdplaatsen trachten te verklaren als dat van Majapahit, die toevallig zulk een grootheid gehad heeft.

---

[1]) Zie T. B. G. deel 17 blz. 484 noot; ibid deel 27 blz. 93 idem.
[2]) Zie T. B. G. deel LV blz. 327 strophe 185, vert. blz. 350.
[3]) Zie Indisch Archief deel II blz. 52.

De Tjarita Parahijangan.

Fol. 11 verso. Ndĕ nihan tjarita parahijangan sang rĕsi goeroe mangjoega radja-poetra(?) radja-poetra(?) miseuweukeun sang kandi-a

wan lawan sang kandi-awati sida sapilantjeukan, ngangaranan maneh rahijangta dewa-radja. basa loemakoe ngara-(dja) rĕsi

ngangaranan maneh rahijangta ri mĕdang-djati. inja sang lajoe-watang nja noe njian sang hijang watang-ageung. basa na a(ng)kat saboe

mi djadi manik sakoeroengan noe miseuweukeun pañtja poetra sang apatijan sang koesika sang garga sang mestri sang poeroesa

Fol. 40 recto. sang poetañdjala. inja sang mangoekoehan sang karoeng-kalah. sang sandang-grĕba sang writi-kandajoen. hana paksi si oewoer-oewoer paksi si nara-gati njajang di tra(?) ja tra(?) bagawat rĕsi makoendria di hakan anak na koe salakina di sisil koe awena tjarek awena papa oerang lamoen oerang teu di anak djeueung bagawata rĕsi makandria di tapa soteh papa dja hanteu dijanak tjarek bagawat rĕsi makandria di a

Fol. 40 verso. nak koe waja dja awe oge hanteu ti inja tjare(k) bagawat rĕsi makandria ai(ng) dek

leumpang ka sang rĕsi goeroe kakendan, datang sija kakendan tjarek sang rĕsi goeroe na naha bedja sija bagawat rĕsi makandria mana sija datang ka dinih poen. samareun aja bedja kami

poen kami me(n)ta pirabieun poen kena kami kapoepoelihan koe paksi si oewoer-oewoer paksi si nara-gati papa

---

Fol. 14 recto. dewata ndĕh inalap poestaka koe rahijang sañdjaja sadatang inoengkab ikang poestaka sabdana ta

karah ong awigĕnam astoe kĕrta joegi balĕm radja krĕtajĕm rawanĕm sangtata dosamĕm sewa tja kali tja bapratesora sang aparanja ratoening dewata sang adata adining ratoe dewata sang sapta ratoe na tjatoerjoega da oemangĕn-angĕn ta sang rĕsi goeroe

Fol. 14 verso. sidĕm manggaweuj sang kandiawan lawan sang kandiawati ma(ng)kana manak rahijangtang koeli-koeli rahijang soerawalan rahijangta mpeles awi rahijang ta rawoeng langit kamiadi sang

wrĕti-kandajoen. sang wrĕtikandajoen mangka manak rahijang sĕmpakwadja rahijangtang mandi minjak. rahijangta mandiminjak maka manak sang sĕna rahijang sang sĕna maka manak rahijang sañdjaja.

Fol. 15 recto. rahijang sañdjaja kawĕkassan ring mĕdang ratoe ring galoeh sang seuweukarma ikang hari ratoe galoeh mananĕm sarwidjagih daladalĕm gaweuj poedja lilir desa sewabakti ring batara oepati
rahijangtang wĕrĕh maka sija di ngaran rahijangtang wĕrĕh masa sija ti(ng)gal anak sapilantjeuk-
kan rahijangtang kĕdoel woeroeng ngadĕg hadji kena ba(?) hang ja maka ngaran rahijang sĕmpakwadja. rahijang

verso. tang kĕdoel woeroeng ngadĕg rata kena kĕmir ngaran mangadĕg wikoe-radja sija dja tohaan di koeningan anakna di tapa toe sija seuweu rahijang sĕmpakwadja dja rahijang sañdjaja oedjar rahijang sandjaja samanaka ring ai aki lamoen kitoe ma karah oelah anggeus narahann ai aki sang apati
oedjar sang apatih mangka dapĕt deui oerang njajangan sang hijang darma-siksa moelah mo denge tjare

Fol. 16 recto. k na patih kalih koe rahijang sañdjaja lamoen dek djaja prarang ma(ng)kat ti galoeh prarang ka mananggoel eleh sang ratoe mananggoel pw anala panoelak sañdjata toeloej ka kahoeripan di prarang eleh kahoeripan na rahijangta woeloe kapeu noengkoel toeloej ka kadoel di prangrang eleh rahijang soepĕna noengkoel toeloej ka balitar di prang eleh rahijang isora noengkoel toeloej ka bali di prang eleh sang ratoe bima

verso. ti inja rahijang sañdjaja njabrang ka desa malajoe di pra(ng) di kĕmir eleh rahijangtang gana di prang deui ka kĕling eleh sang sri widjaja di prarang ka baroes eleh ratoe djajadana di prang ka tjina eleh pati
sarrikaladarma poelang rahijang sañdjaja ka galoeh ti sabra(ng) ndĕh hoemeneng rahijangtang koekoe sang seuweukar-
ma di arile di heueum deungna para patih goesti winĕngkasan pangoedjar ra kaparamartanam oerang marĕ

Fol. 35 recto. k mawa tanggoeng ka rahijang sañdjaja moepoe omas sakati gangsal bawaeun oerang ka rahijang
sañdjaja ti inja di heueum deui di galoeh deu(ng) para pati kalinam oerang njieun la-
boer di djalan gĕde pakeun njoengsoeng sang seuweukrama da toeroet rahijangtang koekoe satĕka

ka sisi(m)pang ka galoeh deung ka galoenggoeng di soengsoeng di sotjaan oedjar rahijangtang koekoe sang apatih bawa kami ma

verso. rĕk ka rahijang sañdjaja omas sakĕti gangsal boah nija oedjar sang apatih poen tohaan
hanteu di pilarang na omasna bĕsi koe rahijang sañdjaja hengan hoeripna oerang rea
di pilarang andĕh kahimĕngan rahijangtang koekoe poelang deui ka arile di heueum deung na
para patih kalih oedjar rahijangtang koekoe na naha pakeun oerang bakti ka rahijang sañdjaja

Fol. 45 recto. sakitoe menakna ini tangtoe rahijang sĕmpakwadja. ndĕh nihan ta oedjar rahijangta loenga ka a-
rile ngababakan na koeningan karĕngĕ koe rahijangta koekoe inja sang seuweukarma ngadĕg di koeningan seuweu rahijang sĕmpakwadja ramanena na pamarta ngawong rat kabeh dajeuh paradajeuh desa paradesa noesa paranoesa ti kĕling bakti ka rahijangta koekoe rahijangta loeda dipoentang rahijangta

verso. woeloe kapeu di kahoeripan rahijangta soeprĕmana di wiroe rahijang isora di djawa sang ratoe bima di bali di koelon di toetang soenda njabrang ka desa malajoe rahijangta gana ratoe di kĕmir sang siwidjaja di malajoe sang wisnoedjaja di baroes sang brama sidi di kĕling patani rasi kandarma di ba rawan sang mawoeloe asoe di tjimara oepatah sang patja dana ratoe di tjina pahi kawisesa koe rahijangta

Fol. 37 recto. koekoe pahi ngadĕgkeun hadji sang manitih saoegalah pa hi sang seuweukarma kawisesa kena mikoe-
koe tapak dang ngijang koening pangoetjap ka rahijang sañdjaja di galoeh koemaha sang apatih piparentaheun oerang hanteu di oerang di pikoela-kadang koe rahijangtang koekoe sang apatih leumpang doega-
an koe kita ka koeningan soegan oerang di padjar kojo iloe dina karija dja oerang hanteu di

verso. bere njahoan daek loenga sang apatih tĕka maring koeningan marĕk ka kadaton oemoen
bakti ka rahijangtang koekoe deh sang apatih na naha na bedja kita mana kita datang ka dinih oedjar sang apatih kami poen di titahan rahijang sañdjaja di soeroeh
ngadoegaan ka dinih sada noe diwastoe noe didjian ratoe tjarek rahijangta koekoe oe sang apatih

Fol. 19 recto. jogja ai di wastoe didjieun ratoe koe na oerang rea ngan ti rahijang sañdjaja ma hanteu nitah koe dek koela-kadang deung hamo kakami dja bogoh maehan koela-kadang bara-
ja dja ai oge di salahkeun ka koeningan koe rahijang sĕmpak-wadja ai beunang
rahijang sĕmpakwadja njalahkeun ka koeningan ini mana ai mo didjaheuteunan koe rahijang sañdja-

verso. ja poelang deui sang apatih ka galoeh di tanja koe rahijang sañdjaja aki koemaha tjarek rahijangta koekoe ka oerang poen rahijang sañdjaja rahijangta koekoe toe meunang dja-di tapana mikoekoe sang hijang darma kalawan sang hijang siksa noeroet talata sang roemoehoen ngawajangkeun awak tjarita bokeh koe oerang toeroet tanpa tingtimannana bijakta-keun koe oerang dja oerang sarwa kapoetraan oerang dja tohaan pahi anak

---

Fol. 17 recto. ai para dinih di gĕrĕkan alah poen kami ti inja poelang deui ka galoeh rahijang sañdjaja sang woela-
n sang toemanggal poelang deui ka arile rahijang sañdjaja rahijang sañdjaja toeloej marĕk ka batara dang ngijang goeroe tjarek batara dang ngijang goeroe rahijang sañdjaja naha bedja mana sija datang ka dinih aja poen bedja kami poen kami di warang eleh poen kami meunang koe djadi poe

verso. n goemati di boro(?)an koe sang woelan sang toemanggal sang pandawa ring koeningan poelang deui rahijang sañdjaja ka galoeh tjarek sang woelan sang toemanggal sang panda-wa ring koeningan mawa pisadjieun leumpang ka galoeng-goeng wi-
dihan sadjoegala ma panglangka woeloeng moedeung satĕpah-han bras sapadangan saktika sija ka galoenggoeng man-
dĕg ring pakĕmbangan kasondong koe pakĕmbangan madjar ka batara dang ngijang goeroe tjarek dang ngijang

Fol. 42 recto. goeroe naha ngabadja sija poen batara dang ngijang goeroe aja sang woelan sang toemanggal sang pandawa di koeningan bagija amwat sija datang ka dinih leumpang sija ka galoeh ala rahijang sañdjaja mangka mawa pisadjieun widihan sadjoe-gala ma saha palang woeloeng moeding sa tĕmpoehha kawali wĕsi bras sapadangan sa
datang sija ka galoeh tjarek sang hijang sañdjaja naha bedja rahijang pakĕmbangan kami poen di soeroeh koe dang hijang

verso. goeroe rahijang sañdjaja mangka noe sangkēp mawa pisadjieun aja sang woelan sang toemanggal sang pandawa ri koeningan loenga rahijang sañdjaja tēka ri harepeun batara dang ngijang goeroe tjarek batara dang ngijang goeroe rahijang sañdjaja lamoen kawisesa koe sija sang woelan sang toenanggal sang pandawa ring koeningan ai noeroet tjarek sija dja beunang koe ngai kawisesa toeroet tjarekkeng dja ai wēnang noedoetan (l. han)

Fol. 18 recto. k rahijang lalori mēnir tēloean sapilantjeukan noe tjikal nja rahijang sēmpakwadja adēg batara dang ngijang goeroe di galoenggoeng rahijangtang kēdoel adēg batara hinag boejoet di dēnoeh rahijang ta mandiminjak adēg di galoeh tjarek sang rēsi goeroe karoenja ai koe rahijang sēmpakwadja hanteu di bogo ewe anak íng pwah rababoe kita leumpang hoesir rahijang sēmpakwadja kena

verso. inja pideungeuneun sija satapa sang rēsi goeroe ngagisik ti poeloeng djadi djalalang bodas leumpang
ngahoesir rahijang sēmpakwadja eukeur malit tjarek rahijang sēmpakwadja na naha djalalang bodas eta tos soempit nja mana di hoesir dek njoepit inja kapanggih rababoe eukeur mandi di sang hijang talaga tjandana tjarek rahijang sēmpakwadja ti mana keh e

Fol. 12 recto. ta noe mandi eta di leled sampingna koe soempit beunang di leled aja deungeunna pwa aksari
kalih toeloej laloempatan ka tēgal pwah rababoe di tjokot rahijang sēmpakwadja di pirabi kasihan na pwa rababoe nja mana di seuweu inja rahijang poerba-sora rahijang dēmoenawan dwaan sapilantjeukan ngareungeu tatabēhan hoemoeng goemoeroeh paparoengan tatabēhan di galoeh

verso. poelang ka galoeh tētēr noe ngigēl sadatang ka boeroean ageung tjarek rahijangta mandiminjak sang apatih na naha eta bedjana noe ngigēl di baroean ageung eta bawa siñdjang saparagi iweu keh
pamalaan ai tēhēr bawa koe kita keudeukeudeu leumpang sang apatih ka boeroean ageu di baan
ka kadatwan na pwa rababoe di pirabi koe rahijangta mandiminjak di rabi kasihahan na pwah rababoe di seuweu

Fol. 47 recto. patēmoean di ngaranan sang salah tjarek rahijang sēmpakwadja rababoe leumpang koe sija bwatkeu
n boedak eta ka rahijangta mandi-minjak antērkeun patēmoean

sija sang salah twah leumpang pwah rababoe ka galoeh ai di titah koe rahijang sĕmpakwadja mwatkeun boedak eta beu
nang sija ngeudeungeudeu ai teh tjarek rahijangta mandi minjak anak ai toe kita sang sa

verso. lah tjarek sang apatih koe sija teundeun ka na djambangan bawa ka tĕgal di bawa koe sang apa
tih ka tĕgal sapamoepoer sang apatih ti tĕgal mĕtoe ikang asrama tog ka langit kabireu
ngeu koe rahijangta mandiminjak sang a(pa)tih hoesir deui teudeun sija boedak ta di hoesir koe sang apatih ka tĕgal kasondong hiroep di baan ka hareupeun rahijangta mandi-minjak di ngaranan

---

Fol. 43 recto. baroek oerang hanteu dina anak tjarek sang rĕsi goeroe leumpang sija ti heula ka batoer sija deui anak ing leumpang sija poeah aksari
djaboeng hoesir bagawat rĕsi makandria na pideungeuneun satapa anak ing leumpang pwah rababoe datang ka batoer na hanteu di akoe rabi njeueung inja wedadari gĕlis ti inja njian maneh pwa mañdjangan dara na ba-
gawat rĕsi makandria njian manahra njian kĕbo woelan sida pasanggamman tjarek sang rĕsi goeroe ate

verso. n anak ing pwa sang hijang sri leumpang sija ngadjadi ka lantjeuk sija kapwa aksari djaboeng ti inja leumpang pwa sang hijang sri
ngadjadi inja pwa boengngatak mangalengale tjarek sang mangoekoehan nama deui kalih oerang ngabonga
leumpang ka tĕgal sadatang ka tĕngah tĕgal kasampak pwa mañdjangan dara di rakejan kĕbo
woelan di gĕrĕkan koe sang pantja poetra beunangna sama ja aseu noenoembak inja ti heula noe ngĕnaan

---

Fol. 41 recto. katoedoeh dja ai anak dewata sang woelan sang toemanggal sang pandawa di koeningan kawisesa koe batara dang ngijang goeroe sang woelan [sawoelan] di djieun goeroe hadji kadjangan sang toemanggal di djian goeroe hadji kalanggara di bala moha sang pandawa ring koeningan djadi goeroe hadji lajoewatang sang poeki djadi goeroe hadji pagĕr wĕsi sang mani sri di djian boejoet haden rahasije

verso. di poentang boejoet haden toeñdjoeng poetih di kahoeripan boejoet haden soemadja djahdi pagadja-
han boejoet haden pasoegihan djadi batoer boejoet haden padjoeroengan di-

lém boehoeboejoet haden da ngangdong di bala radja boejoet haden pagĕrgoenoeng di ma
ntoer boejoet haden moela darma di prahijangan boejoet haden batoe tihang di koeningan.

Fol. 38 recto. leumpang maratkeun hoesir tohaan di soenda toeloej di poeloeng mi
na(n)toe koe tohaan di soenda ti inja di tinggalkeun ngahoesir ra boejoet sawal tjarek ra boe-
joet sawal saha sija ai poen seuweu sang sĕna ai nanjakeun poestaka
bawara (l. batara) boejoet sawal eusina ma ratoening bala sariwoe pakeun seda pakeun sakti pame-

verso. re sang rĕsi goeroe di bikeun koe raboejoet sawal ti inja poeloeng ka galoeh rakejan djambri toeloej
di prang deung rahijang poerbasora paeh rahijang poerba sora lawasnija ratoe toedjoeh tahoen. di silihan koe rahijang djambri inja rahijang sañdjaja tjarek rahijang sañdjaja sang apatih leumpang sija nanja ka batara dang hijang goeroe koe piparintaheun oerang inih sadatang sang apatih ka galoenggoeng tjarek batara dang hijang goeroe nang na

Fol. 44 recto. ha bedja sija sang apatih poen kami di titah koe rahijang sañdjaja menta di parintaheun adi rahijang poerbasora hanteu di bikeun koe batara dang hijang goeroe tjarek batara dang hijang goeroe rahijang sañdjaja leumpang njandoge maneh elehkeun goeroe hadji pagĕr wĕsi elehkeun goeroe hadji mananggoel elehkeun goeroe hadji
tepoes elehkeun goeroe hadji balitar loenga rahijang sañdjaja elehkeun sang woelan sang toemang

verso. gal sang pandawa ring koeningan njadoge na kasaktijan kenana ta sang woelan sang toemanggal sang pa
ndawa ring koeningan njadoge na kasaktijan sang woelan sang toemanggal sang pandawa ring koeninga
n hanteu kawisesa dang ngijang goeroe mana ñgelehkeun inja sakti rahijang sañdjaja ka koeningan
toeloej di prangrang eleh rahijang sañdjaja di gĕrĕkan ti kariloh ka nir ngan oendoer rahijang sañdjaja da ra

---

Fol. 46 recto. inja piraraeun kĕna di toembak koe sang writikandajoen [a] kĕbo woelan deung pwa mañdjangan da
ra loemapat ka patapaana noe datang paeh di toetoerkeun koe sang writikandajoena pwa boenga-

tan mangalengale kasondong nginangdeung pwa mañdjangan dara koe sang writikandajoen di baan
poelang ka galoeh ka rahijangta ri mĕdang djati lawasnija ratoe adĕg ratoe lima wĕlas tahoen. di si

verso. lihan koe sang writikandajoen di galoeh mirabi pwa boeng ngatak mangalengale na sang mangoekoehan njijan maneh panghoema sang karoengkalah njian maneh panggĕrĕk sang katoemaralah njian maneh panjadap sang
sandanggrĕba njian maneh padagang ti inja beuteu njian maneh pahoena beuteung panggĕrĕk
beuteung njadap beuteu padagang koe sang writikandajoen dijadĕgkeun sang mangoekoehan rahijangtang koelikoeli sang ka

Fol. 39 recto. roengkalah diadĕgkeun rahijangta soerawoelan sang katoeng maralah diadĕgkeun rahijangta mepales-awi sang
sandang-grĕba diadĕgkeun rahijangta rawoenglangit. sang writikandajoen adĕg di galoeh ti inja
loemakoe ngaradjarĕsi ngangaranan maneh rahijangta limĕnar basana angkat saboemi djadi manik sa koeroengan inja noe njian na poerbatisti lawasnija ratoe salapan poeloeh tahoen di silihan koe rahijangta koelikoeli lawa

verso. snnija ratoe dalapan poeloeh tahoen di silihan koe rahijangta soerawoelan lawasnija ratoe gĕnĕp tahoen ka toedjoehna panteg kena goreng twah disilihan koe rahijangta peles-awi lawasnija adĕg ratoe saratoes dwalikoer tahoen kena rampes twah di silihan koe rahijangta rawoeng langi-
t lawasnija adĕg ratoe gĕnĕp poeloeh lima tahoen disilihan koe rahijangta mandiminjak seuweu

Fol. 13 recto. sang sĕnna lawasnija ratoe toedjoeh tahoen na rahijangta mandiminjak di silihan koe sang sĕna lawa
snija ratoe toedjoeh tahoen disili djoengkat koe rahijang poerbasora na sang sĕna di intarkeun
ka goenoeng marapi di seuweu rakejan djambri anggeuh sa kamantrian loenga ka rahijangta kĕdoel
ka dinoeh menta diboenikeun tjarek rahijangta kĕdoel poetoe ai moemoel kapangkoekka

verso. n koe sija soegan sija kanjahoan koe ti galoeh leumpang sija hoesir sang woelan sang toemanggal sang pandawa ring koeningan deung anak pahatoe sija tjarek rakean djambri ai anak rahijang sang sĕna di

djoengkat diintarkeun koe rahijang poerbasora lamoen kitoe mawa boga kami ngasoehan ngan moe-
lah mo samboet samaja ai moga oelah mĕnang prangan lamoen sija ngalaga pri ka kami ngan sija.

Fol. 34 recto. bo gĕlisan dobana bawa bahetra piting dĕpa boekana bwa tan sarwo sañdjata oerang ka noesa
dĕmba data(ng) sira loenga balajar karĕngeu koe sang si wiragati dek mwatkeun pwa sangkarring rĕ
tjang hadji toendjang hadji di toempakeun di na liman poetih dek ngadjangdjang toeroet boeraan mo mo
gana tingka rahijangtang koekoe sang si(wi)karma ka noesa dĕmba toeloej ka kadatwan tjalik toekangeun sang si wi

verso. ragati rahijangtang koekoe di hoesir koe limman poetih loempat ka boeroean mawa pwa sang kari hanteu aja poelang deui kakadatwan liman poetih ta bakti ka rahijangtang koekoe poelang deui ka rahijangtang koekoe
ka arile di bawana limman poetih deung pwa sang kari ma ngoeni naha noe hanteu omas sa goeri sa
petong sa paha sa patapajan toeloej ka galoeh ka rahijang sañdjaja hanteu sindang ka

Fol. 33 recto. arile di bawana liman poetih di roengkoep koe loengsir poetih toedjoeh kajoe di watang koe prĕmata ma-
s mirah komara hi(n)tĕn datang sija ti desa dĕmba toeloej ka kadatwan satĕka rahijang
tang koekoe ring kadaton modjar rahijang sañdjaja soeka mi-reungeu limman poetih tanja mana toeloej
di pitoetoe(ng)gangan dijaseukeun pwa sangka rika ka rahijang sañdjaja satĕka ring dalĕm hanteu poelang deui da

verso. oedjar rahijang sañdjaja na naha toe karempenn ai ajeuna krĕta ai debapangkoe rahijangtang koekoe
sang siwikrĕma hanteu noe ngalañtjan ai ajeuna ajeu noe ta-karah alas dang ngijang goeroe
di tĕngah alas rahijang isora ti wetan para lor paraga deung tji lotiran ti koe
lon taroem ka koelon alas alas tohaan di soenda dah sĕdĕng poelang rahijangtang koekoe ka ari

Fol. 32 recto. le sadatang ka arile pateg hañtja dj bawana ja ta sapala jaga dirgadisi lodah modjar rahijang
sañdjaja ngawwarah anaknira rĕkejan panaraban inja rahijang tampĕran hajwa de

k noeroetan agama ai kena ai mrĕtakoetna oerang reja lawasnija ratoe salapan ta
hoen di silihan koe rahijang tampĕran tĕmbeuj sang rĕsi goeroe majoega taradjoe djawadipa taradjoe ma

verso. inja galoenggoeng djawa ma ti wetan di pamana soenda hana pandita sakti ngaranija bagawat sadjala
djala pinĕdjahan tanpa dosa mangdjanma inja sang manarah anakna rahijang tampĕran
dwa sapilantjeukan deung rahijang banga sang manarah ma lĕs hoetang rahijang tampĕran sini
kĕp deneng anaknira koe sang manarah di pañdjara wĕsi na rahijang tamperan datang rahijang banga tjĕ

Fol. 31 recto. rik tehĕr mawakeun sĕkoel kana pañdjara wĕsi kanjahoan koe sang manarah toeloej di prarang
deung rahijang banga kĕna moekana rahijang banga koe sang manarah ti inja sang manarah adĕg ratoe di djawa pawwatan tjarek djawana rahijang tampĕran lawasnija ratoe toedjoeh tahoe
n kena twa sija bogoh ngaroesak noe di tapa mana sija hanteu heubeul ngadĕg ratoe sang manarah lawa

verso. nnija ratoe dalapan poeloeh tahoen kena rampesna agama sang mani sri lawasnija ratoe gĕ
nĕp poeloeh tahoen kena isis di sang hijang siksa sang tariwoelan lawasnija ratoe
toedjoeh tahoen sang wilĕngan lawasnija ratoe toedjoeh tahoen o o o o ndĕh nihan te(m)beu
j sang rĕsi goeroe miseuweukeun sang haliwoengan inja sang soesoek toe(ng)gal noe moenarna pakwan rĕdjeung

Fol. 30 recto. sang hijang haloe wĕsi noe njaeuran sang hijang rantjamaja midjilna ta sang hijang rantjamaja ngaran koela sang oe
doebasoe sang poeloenggana soeroegana ratoe hijang banaspati sang soesoektoenggal injana njiana pala(ng)ka(h) sriman sriwatjana sri badoega maharadja diradja ratoe hadji di pakwan padjadjaran noe mi
kadatwan sri bima oentarajana madoera soera dipati inja na pakwan sri ratoe dewata kawĕkas

verso san sang soesoektoenggal pawwatanna lĕmah soeksi lamah hadi kaprĕmana radja oetama lawasnija ratoe saratoes tahoen rahijang banga lawasnija ratoe toedjoeh tahoen kena twah sija mo makejan na aga
ma bener rakejanta ri mĕdang lawas adĕg ratoe toedjoeh tahoen rakejanta diwoes lawa

snija ratoe opat likoer tahoen rakejanta woewoes lawasnija ratoe toedjoeh poeloeh dwa tahoen saloema

Fol. 36 recto. hing hoedjoeng tjariang lawasnija ratoe tĕloe tahoen kaopatna panteg kena salah twah daek ngala ewe sama ewe rakejan gĕndang lawasnija ratoe tĕloe likoer tahoen dewa sang hijang lawas

nija ratoe toedjoe tahoen prĕboe sang hijang lawasnija ratoe sawĕlas tahoen prĕboe ditija maharadja lawasnija ratoe toedjoe tahoen saloemahing windoe radja lawasnija ratoe tĕloe likoer tahoen sang loe-

verso. mahing krĕta lawasnija ratoe salapan poeloeh dwa tahoen kena mikoekoe na twa rampes toeroen na

krĕtajoega di silihan deui koe sang loemahing windoe radja teu heubeul adĕg lawas

nija ratoe dalapan wĕlas tahoen di silihan koe sarrakeja darmasiksa pangoepatija

sang hijang wisnoe inja noe njia(n) sang hijang binajapanti noe ngadjadikeun para kaboejoetan ti sang

Fol. 20 recto. rama ti sang rĕsi ti sang disri ti sang tarahan ti na parahijangan ti na bagina ti sang wikoe noe ngawakan djati soeda mikoekoe sang hijang darma ngawakan sang hijang siksa lawasnija ratoe saratoes

limapoeloeh tahoen manak saloemahing taman lawasnija ratoe gĕnĕp tahoen manak deui

saloemahing tandjoeng lawasnija ratoe dalapan tahoen manak saloemahing kikis lawasnija ratoe dwa li-

verso. koer tahoen saloemahing kiding lawasnija ratoe toedjoe tahoen manak aki kolot lawasnija ratoe

sapoeloeh tahoen manak deui prĕboe maharadja lawasnija ratoe toedjoe tahoen kena kabawa koe

kalawisaja kabañtjana koe seuweu di mantĕn ngaran tohaan moedoet agoeng di pi-

panoembasna oerang reja sakan noe angkat ka djawa moemoel noe lakija di soenda prangrang di madjapa-

Fol. 21 recto. hit ajana seuweu prĕboe wangi ngarana injana prĕboe nis kalawastoe kañtjana noe soeroep di noesa

larang ring giri wanakoesoema lawasnija ratoe saratoes opat tahoen kena rampesna a

gama krĕtajaga tandang paom pojwa pon kenana ratoe eleh koe satmata noeroetna

ngasoeh hijang boeni sorra noe soeroep ka gĕgĕr omas batara goeroe di djampang sakitoe noe di toeroet koe

verso. noe mawa lĕmah tjai batara goeroe di djampang ma inja noe njia(n) roekoe sang hijang pake basa noe wastoe di djija(n) ratoe beu

nang noe paka brata sewaka ka kadawata noe di roe oge pake sang hijang indra roekoe ta sakitoe soegan aja noe dek noeroetan inja twa noe soeroep ka noesa larang daek eleh koe satmata mana na krĕtajoega eleh koe noe ngasoeh nja mana sang rama ek mangan sang rĕsi enak ngarĕsisasana ngawa-

Fol. 22 recto. kan na poerba tisti poerba djati ti sang disi enak masini ngawakan na manoesasana ngadoeman alas parijalas koe beet hamo di oekih koe gĕde hamo di oekih nja mana sang tarahan enak lalajaran ngawakan manoe radjasasana sang hijang apa tedja bajoe akasa sangboe enakenak ngaloe(ng)goeh di sang hijang djagat palaka ngawakan sang hijang radjasasana angadĕg di sang hijang ling

verso. ga wĕsi brata sija poedja tanpa loem sang wikoe ek ngadewasasana ngawakan sang hijang watang ageung enak ngadĕg manoe-radja-soenija tohaan di galoeh inja noe soeroep di goenoeng tiga lawasnija ratoe toedjoe tahoen kena salahna twa bogo di estri larangan ti kaloearan di silihan koe prĕboe

nalendra poedja prĕmana inja sang ratoe djaja dewata sang mwa(k)ta ri rañtjamaja lawasnija ratoe tĕloe poeloeh salapan

Fol. 23 recto. tahoen poerba tisti poeba djati mana mo kadatangan koe moesoe ganal moesoe alit soeka krata tang lor kidoel koelon wetan kena krata rasa tan krata djalabi di na oerang reja dja loba di sang hijang siksa di silihan inja koe prĕboe soerawisesa inja noe soeroep ka padaren kasoeran kadiran koewanen

prangrang lima wĕlas kali hanteu eleh ngalakoekeun bala sariwoe prangrang ka kalapa deung aria boerah prangrang ka tañdjoeng

verso. prangrang ka atjol kiji prangrang ka wahantĕn-girang prangrang ka simpang prangrang ka goenoeng batoe prangrang ka saoeng agoeng prang

ka roemboet prangrang ka goenoeng prangrang ka goenoeng bañdjar prangrang ka padang prangrang ka panggoakkan prangrang ka moetoer prangrang ka hanoem prangrang ka pagĕr wĕsi prangrang ka mĕdang kahijangan ti inja noe poelang ka

pakwa(n) deui hanteu noe nahoenan deui panteg hañtja di bwana lawasnija ratoe opat

Fol. 24 recto. wēlas tahoen prēboe ratoe dewata inja noe soeroep ka sawah tampian dalēm loemakoe ngaradja rēsi ta

pa pwa soesoesoèmbēlehan niat tindja brēsi soetji wasah di soenat ka toekangna djati soen-

da tēka datangna bañtjana moesoeh ganal tamboe sangkane prangrang di boerwa ageung pēdjah tohaan

sarrendet deung tohaan ratoe sang hijang hana pandita sakti di roeksak sang pandita di soeme-

verso. deng sang pandita di tji rañdjang pinēdjahan tanpa dosa katiban koe tapak kikir sang pandita di djajagiri linaboehaken ring sagara hana pandita sakti hanteu dosana moedi rahijang ngaranija linaboeha-

kēn ri sagara tan kēneng pati hoerip moewah moksa tan pa ti(ng)gal raga tikang ri

doenija sinagoehnija ngaranija hijang kalinganija itna jatna sang kawoeri hajwa ta sira kabalik poepoea

Fol. 27 recto. saan samangkana ta prētjiñta prēboe dewata lawasnija ratoe dalapan tahoen kasalapan pante-

g hantja di na bwana di silihan koe sang ratoe saksi sang mangabattan ri tasik inja noe soeroep

ka pengpelengan lawasnija ratoe dalapan tahoen kena na ratoe ratoe twana kabañtjana koe estri larangan ti kaloearan deung kana amboe tere matimati wong tanpa dosa ngarampas tanpa prē

verso. ge tan bakti ring wong ngatoeha asampe ring sang pandita adja tinoet de sang kawoeri polah sa(ng) nata mangka

na sang prēboe ratoe tjarita inja tohaan di madjaja eleh prangrang ma(ng)ke tan nitihhi ring kadatwa(n) oe ngi boeda sang hijang pañdji mahajoe na kadatwan di balaj tingkah manlah taman mihapitkeun dora larangngan noe magawe bale bobot pitoe wēlas djadjar tinoelis pinarada warnana tjatjaritaa

Fol. 28 recto. n hanteu ta joega dopara kasiksa tikang wong sadjagat krēta ngaranija hanteu noe ngajoega sanghara krēta krēta dopara loeha goemiti tang kali sanilakendra wwatnika sangke lamanija manggirang loemēkas madoemdoem tji ring manoegraha wēka ka hatina noeda wisajanija manoe-

roenakeun prētapa poetoe ri pangti rija tjaika tininggallan nidra wisajani baksa kalang wong hoema dar-

verso. pa mamangan tan iga jan tan djĕdjĕlakan lawasnija ratoe
kapa kalajan pangan tatan agama gajan kewa
lija mamangan sadrasa noe soeroep ka sakan beuhar lawasnija
ratoe gĕnĕ(p) wĕlas tahoen disili-
han koe noe sija moelija lawasnija ratoe sadĕwĕ-dasa tĕmbeuj
datangna prĕbeda bwana alit
soemoeroep ring ganal mĕtoe sanghara ti sĕlam prang ka radja
galoeh elehna radja galoeh prang ka kalapa elehna

Fol. 29 aan de eene zijde na kalapa prang ka pakwan prang ka galoeh prang ka data
prang ka madiri prang ka patege prang ka djawa kapala eleh
na djawa kapala prang ka gĕgĕlang njabra prang ka saladjo
pahei eleh koe selam ki
toe kawisesa ka dĕmak deung ti tjarĕbon poen. o o o.

Wij vestigen de aandacht van den lezer nog op den inhoud van fol. 14 recto t|m midden 15 recto welke, hoewel niet direct verband houdend met ons onderwerp en daarom hier verder onbesproken gelaten, van niet gering belang is voor de geschiedenis van Java onder koning Sañjaya, vooral in het licht gezien van G. Cœdes' jongste ontdekking aangaande de beteekenis van het koninkrijk Çriwijaya.

Waar de in de kroniek vermelde feiten, waar zij gecontroleerd kunnen worden, juist blijken te zijn (Sĕna de vader van Sañdjaja in de Tj. Par. = Sanna van de inscriptie van Tjanggal) worden wij in onze opinie versterkt, dat de Tj. Par., mits met kritiek gebruikt, waardevolle gegevens voor de geschiedenis van Java kan aanbrengen.

De vertaling van de bedoelde passage laten wij hier volgen: .... godheid. Fluks werd het boek genomen door rahyang Sañdjaja; toen hij thuis gekomen was maakte hij het boek open; dit luidde: takarah (?) ong geen stoornis zij er in de Krĕtajoega; sterk de werken van den koning .... steeds zonde; Çiwa en Kali en Baprakeçwara, de Wijzen, de Vorsten der goden, de Scheppers, de hoogste der goden en der zeven koningen van de vier Joega's. [1])

Toen overpeinsde de rĕsi goeroe in stilte om sang Kandiawan en sang Kandiawati [2]) te maken. Vervolgens gewonnen deze rahyangta Koelikoeli, rahyangta Soerawoelan, rahyangta Mpelesawi rahyangta Rawoeng langit, en de jongste (?) sang Wrĕtikandajoen.

Sang Wrĕtikandajoen gewon toen rahyang Sĕmpak wadja en rahyangta Mandi-minjak.

Rahyangta Mandi-minjak gewon sang *Sena.*

Rahyang sang Sĕna gewon rahyang *Sañdjaja.*

Rahyang *Sañdjaja* hield verblijf te Mĕdang (als) vorst van Galoeh.

Sang Seuweukarma, de jongere broeder van den Vorst van Galoeh, plantte allerlei .... en bloemen(?). Hij maakte vereering ter navolging in de desa: de Çiwavereering aan den Offerheer.

(Volgt een duistere passage)

Einde fol 15 verso t|m fol 16 verso: De patih zeide: 't Is ons weer gelukt de heilige Dharmasiksa te eerbiedigen. Moge de woorden van de beide patihs niet gehoord worden door rahyang

[1]) Een zeer bedorven Sanskrit çloka.

[2]) De Adam en Eva van de Javanen (?)

Sañdjaya; wanneer men in den strijd overwinnaar verlangt te zijn, trek dan op van uit Galoeh tegen Mananggoel; de vorst van Mananggoel legt het erbij af. De heer Anala moet de wapenen steunen.

Daarna naar Kahoeripan, dat aangevallen moet worden; Kahoeripan delft het onderspit, de rahyang Woeloekapeu geeft zich over.

Daarna naar Kadoel om te vechten; rahyang Soepĕna geeft zich over.

Daarna naar Blitar, men vechte tegen rahyang Isora, deze geeft zich over.

Daarna naar Bali, de vorst van Bima geeft zich, na aangevallen te zijn geworden, over.

Van hier steekt rahyang Sañdjaja de zee over naar de desa Malajoe; men vecht tegen Kĕmir, de rahyang Gana legt het af.

Men vecht weer tegen Kĕling, sang Sri Widjaja legt het af.

Men vecht tegen Baroes, de ratoe Djajadana legt het af.

Men vecht tegen China, de Pati Sarikaladarma legt het af.

Dan gaat rahyang Sañdjaja van Sabrang (overzeesche landen) terug naar Galoeh.

Op een andere plaats (fol 45 verso.)

In het westen, het uiterste van Soeṇḍa, de zee overstekende, naar Malajoe. Rahyang Gana koning van Kĕmir *Sang Siwidjaja* [1]) te Malajoe. Sang Wisnoedjaja te Baroes. Sang Brahma sidi te Kĕling enz.

---

[1]) lees: Sriwidjaja.

Epigraphische Aanteekeningen

door

Dr. N. J. Krom.

XIV. Jayabhaya en Kāmeçwara.

In zijn opstel „Historische gegevens uit de Smaradahana" [1]) wijdt R. Ng. Poerbatjaraka aan het slot een korte beschouwing aan de beide Kaḍirische koningen, wier namen hierboven staan. In een voorafgaand betoog is hij er in geslaagd het in hooge mate waarschijnlijk te maken, dat het steeds dezelfde vorst Kāmeçwara I is, die de oorkonden van Pikatan uit 1038 (waar zijn naam als Bāmeçwara gelezen was), Toeban uit 1051 (de eenige waar aan de lezing Kāmeçwara niet getwijfeld is) en Ploembangan uit 1062 (waar men oorspronkelijk Parameçwara had meenen te vinden) heeft uitgevaardigd. Deze conclusie wordt in een Naschrift van Dr. Bosch [2]) bevestigd, en wij kunnen er ons dan ook volkomen mee vereenigen.

Het zonderlinge van het geval is nu echter, dat er in denzelfden tijd nog een andere koning blijkt te regeeren, de bekende Jayabhaya. De zaak is namelijk deze, dat in 1038 en 1051 Kāmeçwara voorkomt, in 1057 en 1058 (oorkonden van Ngantang en Goerit) Jayabhaya, in 1062, zooals wij daareven zagen, opnieuw Kāmeçwara, en eindelijk in 1079 (jaar van den Bhāratayuddha) wederom Jayabhaya. Beiden hebben Daha als residentie. Poerbatjaraka tracht zich uit de moeielijkheid te redden, door aan te nemen, dat de twee koningen gelijk-

[1]) Tijdschr. Bat. Gen. 58 (1919) pag. 461—489.

[2]) Idem, pag. 490—492.

tijdig ieder over een deel van Java geregeerd hebben; terecht heeft o.i. reeds Dr. Bosch opgemerkt, dat deze verklaring niet zonder meer aanvaard mag worden. De gemeenschappelijke residentie achten wij een onoverkomelijke hinderpaal. Daarbij komt nog, dat inscripties der beide vorsten in elkanders onmiddellijke nabijheid gevonden zijn (Goerit en Ploembangan) en zij, wat dat aangaat, klaarblijkelijk over juist hetzelfde gebied, niet over verschillende deelen van Java heerschten. Indien niet alle teekenen bedriegen, was zoowel Kāmeçwara als Jayabhaya de te Daha gevestigde koning van hetgeen men het rijk van Kaḍiri noemt. Tot voor kort hebben wij dan ook een andere oplossing van de moeielijkheid voorgestaan, dat namelijk de „Parameçwara" van 1062 een usurpator zou zijn geweest, die zich tijdelijk van het bewind had meester gemaakt en Jayabhaya had doen wijken. [1]) Nu de van elders geheel onbekende Parameçwara zich echter ontpopt als de sinds 1038 regeerende Kāmeçwara, verliest deze opvatting aan waarschijnlijkheid. Wij zouden haar dan ook liever weder verlaten, en een ander antwoord op de vraag naar de verhouding tusschen de beide vorsten willen zoeken.

Wij gaan daarbij uit van het jaartal op Jayabhaya's oorkonde van Goerit. Toen Brandes daarvan voor het eerst een papier-afdruk in handen kreeg, deelde hij mede, dat het jaartal 1068 was [2]), doch reeds een paar jaren later gaf de ontvangst van een beter leesbare afteekening hem aanleiding, dit getal in 1058 te verbeteren. [3]) Dat er inderdaad reden tot weifeling was, mag men ook opmaken uit de omstandigheid, dat Brandes, een andere afteekening van dienzelfden steen — dien hij op dat oogenblik echter niet thuis kon brengen — aantreffend in de Rijksuniversiteitsbibliotheek te Lei-

[1]) Inleiding tot de Hindoe-Javaansche kunst (1920) pag. 53.
[2]) Bij Verbeek, Oudheden van Java (Verh. Bat. Gen. 46, 1891) p. XVIII.
[3]) Notulen Bat. Gen. 1893 p. 73.

den, het jaartal opnieuw als 1068 las[1]), eerst later is gebleken, dat deze onbekende inscriptie geen andere dan die van Goerit was en is haar opnieuw een dateering in 1058 toegekend[2]). Nu behoeven wij aan de „zeer gebrekkige" Leidsche afteekening geen bijzondere waarde te hechten en kunnen ons veilig houden aan de ook volgens Brandes „zekere" lezing van het cijfer in kwestie als 5, maar met dat al moet het toch op de een of andere manier iets van een 6 hebben.

Wanneer wij nu verder zien, dat Brandes het jaartal op de inscriptie van Ploembangan als 1062 heeft opgegeven bij precies dezelfde gelegenheid, dat hij den steen van Goerit in 1068 stelde, dan dringt zich vanzelf de mogelijkheid aan ons op, dat bij Ploembangan ook dezelfde vergissing kan zijn begaan als bij Goerit. Het zou waarlijk niet verwonderlijk zijn, als bij deze twee ongeveer gelijktijdige oorkonden een zelfde soort cijfer gebruikt was en in beide gevallen de 5 van een zoodanigen vorm was, dat hij gemakkelijk met een 6 kon worden verward. Bij de eene oorkonde heeft Brandes later gelegenheid gehad zichzelf te verbeteren, bij de andere heeft hem toevallig de aanleiding daartoe ontbroken.

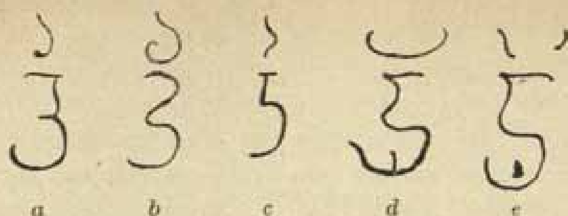
De aanwezigheid van afgietsels dezer beide steenen in 's Rijks Ethnograpisch Museum[3]) stelde ons in staat, de zaak verder na te gaan; hoewel dit materiaal natuurlijk niet de absolute zekerheid der origineelen verschaft zullen eventueele gietfouten toch wel niet een belangrijke afwijking in de cijfervormen hebben veroorzaakt. Wij laten de beide cijfers, met een paar andere ter vergelijking hier volgen.

---

[1]) Enkele oude stukken betrekking hebbende op Oud-Javaansche opschriften en bewaard in de Rijks Universiteits Boekerij te Leiden, Tijdschr. Bat. Gen. 47 (1904) p. 453. Verg. Verh. Bat. Gen. 60 (1913) p. 163.

[2]) Tijdsch. Bat. Gen. 56 (1914) p. 243.

[3]) Juynboll, Catalogus R.E.M., V, Javaansche Oudheden (1909) p. 234 no. 3000 en 3001 [dit laatste afgietsel zelf draagt het foutieve nummer 3005.]



a en b: gewoon type 5
c: inscr. Cane
d: „ Goerit
e: „ Ploembangan.

Waarin de moeielijkheid schuilt, blijkt met één oogopslag. De gewone 5 heeft aan het bovenstuk den rug naar rechts en de opening naar links, terwijl daaronder de staart eveneens naar links gewend is. Het cijfer van Goerit heeft wel eenzelfden staart, maar daarentegen van boven den rug naar links en de opening naar rechts. Wat dat aangaat, komt het dus overeen met de 6, welke dezelfde eigenaardigheid vertoont.

Nu stellen wij voorop, dat klaarblijkelijk te Goerit en Ploembangan hetzelfde cijfer is bedoeld; daaraan laat de overeenkomst tusschen beide teekens geen twijfel. Zij stellen beide een 5 of beide een 6 voor, maar dat op de eene plaats 5, op de andere 6 zou moeten worden gelezen, is uitgesloten. Heeft Brandes terecht het jaartal van Goerit als 1058 opgegeven, dan is noodwendig dat van Ploembangan 1052. De vraag is slechts, of hij met die lezing al dan niet gelijk heeft gehad.

Wij voor ons gelooven die vraag zeer zeker bevestigend te moeten beantwoorden. Kenmerkend voor dit cijfer is in het bijzonder de puntige linker bovenhoek, die het ten eenenmale van een 6 onderscheidt; deze laatste immers vertoont juist altijd een ronden rug. Wij vermoeden dan ook, dat onduidelijkheid van dien puntigen hoek op den papierafdruk en de Leidsche afteekening tot de lezing 6 heeft geleid.

Men zou nu verder kunnen redeneeren: als dit cijfer dan, bij gebrek aan den vereischten ronden rug, geen 6 is, lijkt het, gelet op alle andere Oud-Javaansche cijferteekens, het meest op een 5, en dus zal het wel een 5 moeten voorstellen, ook al moet de omgedraaide stand van het bovenstuk onverklaard blijven. Het is echter niet noodig ons met zulk een redeneering tevreden te stellen, dank zij het bewaard blijven van den tusschenvorm, dien wij hierboven als no. *c* gaven. Hij is ontleend aan Airlangga's inscriptie van Cane [1]) en dus ongeveer een eeuw ouder dan de ons thans bezig houdende oorkonden.

Bij dit teeken nu blijkt nog duidelijk de verwantschap met no. *a* en *b*; slechts is de rug recht gemaakt en daar zonder meer de staart aan verbonden. Het opmerkelijke is echter, dat daarmede vanzelf de opening naar links van het bovenstuk verdwenen is en daarentegen de zich naar rechts wendende bocht van den staart reeds den indruk van een opening naar diezelfde zijde geeft. Men ziet, welk een geringe wijziging de rug nog maar behoeft te ondergaan om de typen no. *d* en *e* op te leveren. Kortom, terwijl men zich met recht zou afvragen, als men no. *b* en no. *d* naast elkaar zet, hoe deze beide een zelfde cijfer kunnen vertegenwoordigen, geeft no. *c* een onzes inziens zeer duidelijke verklaring van den overgang.

Onze conclusie is dus, dat wij geheel met Brandes meegaan, waar hij de oorkonde van Goerit in 1058 dateert, maar als noodzakelijk gevolg daarvan de inscriptie van Ploembangan in 1052 stellen. Daarmede is dan tevens de in het begin dezer Aanteekening gereleveerde moeielijkheid verdwenen. Kāmeçwara heeft ongestoord

---

[1]) Bij Brandes, Oud-Javaansche Oorkonden (Verhand. Bat. Gen. 60, 1913) p. 120 no. LVIII. Het middelste cijfer van het jaartal houden wij niet voor een 4, doch voor een 5. De oorkonde zou dus eerst in 953 uitgevaardigd zijn, en het eerste uiterlijke teeken van Airlangga's daadwerkelijk optreden naar een later tijdstip verschoven worden.

geregeerd van minstens 1038 (Pikatan) tot 1052 (Ploembangan) en zijn opvolger Jayabhaya heeft eveneens zonder onderbreking het rijk van Kaḍiri beheerscht, van minstens 1057 (Ngantang) tot 1079 (Bhāratayuddha).

XV. De dateering der koperplaten van Bendosari.

Indertijd hebben wij trachten aan te toonen [1]), dat het edict van Bendosari moet zijn uitgevaardigd tusschen 1272 (optreden van Hayam Wuruk als zelfstandig koning) en 1287 (verschijning van den Nāgarakṛtāgama).

De publicatie eener in 1280 gedateerde oorkonde van Trawoelan [2]) geeft gelegenheid dien termijn tot de helft te begrenzen, en hoewel de zaak nu niet zoo bijster belangrijk is, willen wij volledigheidshalve dit onderzoek niet achterwege laten. Evenals in bedoeld opstel maken wij daarbij gebruik van de opgaven der op het tijdstip van uitvaardiging in functie zijnde ambtenaren. Weliswaar ontbreken te Trawoelan door het verloren gaan van plaat 2 juist de hooge functionarissen, maar wat er overschiet is voor ons doel voldoende.

Wij vinden dan vooreerst als samgĕt i manghuri te Bendosari een zekeren Smaranātha, te Trawoelan een Agreçwara, welke laatste te Bendosari als samgĕt i pamwatan voorkomt. Daar nu de functie i pamwatan lager op de ranglijst staat dan i manghuri, zou men reeds dadelijk kunnen vermoeden, dat de ambtenaar in kwestie promotie heeft gemaakt en eerst de functie van Bendosari, later die van Trawoelan heeft uitgeoefend, gelijk eveneens Jayasmara, te Trawoelan samgĕt i kanḍamuhi, te Bendosari nog het lagere ambt van samgĕt i jambi bekleedt. Zulk een vermoeden vereischt echter

---

[1]) Tijdschr. Bat. Gen. 53 (1911) p. 416—432.

[2]) Oudh. Versl. 1918, 3, p. 108—112.

nadere bevestiging, en inderdaad blijft die niet uit, wanneer wij letten op hetgeen oudere oorkonden — met name van Batoer en Nglawang, beide vóór 1272 uitgevaardigd [1]) — ons leeren. Daar blijkt zoowel Smaranātha in het ambt i manghuri als Agreçwara in dat i pamwatan voor te komen; beiden hebben dus dezelfde functie als te Bendosari, niet die van Trawoelan, en daarmede is in overeenstemming, dat de samgĕt i kaṇḍamuhi van Bendosari, Marmmanātha, ook al weder in gelijk ambt op de oude inscripties optreedt, doch te Trawoelan, zooals wij zagen, door Jayasmara vervangen is. In al deze gevallen sluit zich dus het edict van Bendosari bij de oorkonden van vóór 1272 aan, en wanneer men niet wil aannemen, dat drie ambtenaren na een hoog ambt bekleed te hebben zouden zijn gedegradeerd om later weer in hun oude functie hersteld te worden, is de eenig mogelijke conclusie, dat de inscriptie van Bendosari dan ook aan die van Trawoelan vooraf moet gaan en dus anterieur is aan het jaar 1280.

Een soortgelijk geval doet zich dan ook nog met den dharmmādhyakṣa ring kasogatan voor; te Bendosari is het de oude Kanakamuni, die reeds in 1245 als zoodanig in functie was, te Trawoelan daarentegen Nādendra die datzelfde ambt ook nog na 1287 op de koperplaat van Sĕkar blijkt te bekleeden. De omstandigheid, dat deze Nādendra zoowel in 1280 als na 1287 in deze waardigheid voorkomt, bevestigt dan weer de elders geopperde veronderstelling [2]), dat hij geen andere zijn zou dan Wināda, alias Prapañca, de dichter van den in 1287 verschenen Nāgarakṛtāgama, welke dichter zich immers juist als dharmmādhyakṣa ring kasogatan introduceert, en wel bij gelegenheid van de in 1281 vallende reis des konings naar den Oosthoek [3]). Zoowel dit tijdstip als

---

[1]) De hier ter sprake komende inscripties zijn ten deele in bovenbedoeld artikel, ten deele in Tijdschr. Bat. Gen. 58 (1919) p. 161—168 behandeld.

[2]) Tijdschr. Bat. Gen. 57 (1916) p. 30.

[3]) In Zang 17:8.

dat der verschijning van het dichtwerk moeten tusschen de oorkonden van Trawoelan en Sĕkar, dus binnen Nādendra's ambtsperiode zijn gevallen.

XVI. De inscriptie van Karang Brahi.

Na de korte mededeeling, welke wij elders [1]) over den inhoud dezer inscriptie hebben kunnen doen, willen wij er hier nog wat uitvoeriger op terug komen. Wij brengen daarbij in herinnering, dat de steen zich bevindt in bovengenoemd dorp aan de bovenloop van den Mĕrangin in Boven-Djambi; hij ligt er onder aan de trap, die naar de moskee voert, en wordt gebruikt voor de voetwasschingen der bezoekers [2]). In 1909 werd het bestaan dezer inscriptie wereldkundig gemaakt door Rouffaer [3]), die bij deze gelegenheid vermeldde, dat zij in ongeveer 1904 ontdekt was en hij er eenigen tijd later een papierafdruk van had ontvangen. Prof. Kern had hem van den inhoud of de taal nog niets kunnen zeggen, en slechts geconstateerd, dat het schrift van Wenggi-karakter was, even antiek in voorkomen als de inscriptie van Tjanggal in Kedoe uit Ç. 654. De afdruk is sedert in Rouffaer's bezit gebleven en werd eenige maanden geleden aan schrijver dezes tot onderzoek afgestaan. [4])

Het geluk is ons daarbij dienstig geweest. De afdruk, zooals hij daar ligt, is inderdaad overeenkomstig Kern's oordeel „onleesbaar"; maar niettemin wilden wij beproeven althans eenige letters te herkennen, en dat met behulp van de lettervormen der bekende door Kern ge-

---

1) De Sumatraansche periode der Javaansche geschiedenis (1919) p. 14.

2) Volgens de mededeeling van den heer O. L. Helfrich, oud-resident van Djambi.

3) Not. Bat. Gen. 1909 p. 115 sq.

4) De bedoeling is, hem thans in een openbare verzameling te plaatsen.

publiceerde Oud-Maleische oorkonde van Bangka.[1]) Tot onze groote verrassing bleken niet alleen enkele letters, maar heele woorden en heele zinnen overeen te stemmen; de inscriptie van Karang Brahi was niet meer of minder dan een herhaling, met kleine wijzigingen, van den Bangka-steen. Wij zullen beginnen, met rekenschap te geven van de afwijkingen.

Van geen het minste belang is natuurlijk, dat de afdeeling der regels anders is. Dit hangt samen met den vorm van de steenen; die van Bangka is een zeskantige zuil met tien even lange regels schrift, terwijl die van Karang Brahi het gewone platte, van boven afgeronde model heeft: in verband met dat laatste zijn de bovenste regels iets korter dan de volgende. Volgens den afdruk is de steen 62 c.M. breed en minstens 78 c.M. hoog. De inscriptie beslaat zestien regels. Zij is om te beginnen korter dan die van Bangka, aangezien het slot ontbreekt, en wel juist het gedeelte met de dateering, dat midden in regel 9 van den Bangka-steen aanvangt met çakawarṣātīta. Ook op Bangka is dat slot min of meer los van de rest, waarvan het door een zware interpunctie wordt gescheiden; te Karang Brahi staat op die plaats het slotteeken der oorkonde, achter aan den zestienden regel. Voorzoover wij weten, ligt de steen steeds met den beschreven kant naar boven en is hij nooit omgedraaid [2]), het is dus niet uitgesloten, dat er ook op den achterkant nog wat staat.

Verder zijn in de passages van regel 4 Bangka = regel 9 Karang Brahi de woorden tida ya tusschen bhakti

---

[1]) Inscriptie van Kota Kapoer, Bijdr. Kon. Inst. 67 (1913) p. 393—400; Verspr. Geschr. VII (1917) p. 205—214. Zoowel in het oorspronkelijke artikel als in den herdruk is op het eind van regel 7 achter bhakti het woord tida weggevallen. Ook zijn er een paar scheidteekens te veel en te weinig, en dienen enkele klinkerquantiteiten verbeterd te worden.

[2]) Dit werd ons bevestigd door den heer L. Berkhout, ten tijde der ontdekking controleur van Bangka, waaronder Karang Brahi ressorteert.

en tatwārjjawa, en de woorden dhawa wuatña uraṅ inan weggelaten. Ten slotte wordt gemist het heele stuk, dat op den Bangka-steen regel 6—8 van tat-hāpi tot sumpah loopt. Tengevolge daarvan luidt regel 14 van Karang Brahi aldus:

ña wuatña jāhat inan. ini graṅ kadādhi enz.

Gelijk bij vergelijking van beide teksten dadelijk blijkt, zijn deze weglatingen voor den inhoud der oorkonde niet belangrijk; in de lange ontbrekende passage staat alleen, dat een vervloeking wordt afgesmeekt over degenen, die den steen kwaad berokkenen. Dit geringe verschil deed het ons onnoodig voorkomen den tekst nog eens in extenso te herhalen; men kan dien gemakkelijk aan de hand van bovenstaande gegevens uit dien van Kern opmaken [1]).

Merkwaardig is echter datgene, wat de steen van Karang Brahi meer geeft dan die van Bangka. In regel 3 lezen wij: kadādhi yaṅ uraṅ di dalaṅña bhûmi [2]) parâwis .... d.i. „ingeval er menschen zijn binnen de landstreek Parāwis" enz., en juist bij deze gewichtige laatste woorden vinden wij te Karang Brahi (regel 7) tusschen bhûmi en parâwis nog een negental letters ingevoegd. Het schrift (althans op den papierafdruk) is ook daar ten hoogste onduidelijk en wij deelen, wat wij er meenen te lezen, dan ook mede onder het grootste voorbehoud. Het komt ons dan voor, dat er zou kunnen staan: di dalaṅña bhûmi aya di dalaṅña bhûmi parāwis.

1) Gemakshalve geven wij nog even begin- en eindwoorden der regels:

1 siddha......ni; 2 paihumpaan......te; 3 ndrun...... humpa u: 4 nai......de; 5 wato......tandrun; 6 luaḥ......uraṅ; 7 didalaṅña...... la; 8 wan......tidā; 9 ya marpadah...... niwunuḥ; 10 ya sumpah...... ya dṅan; 11 gotrasantānāña...... maknsā; 12 kit...... kasi; 13 han... doṣā; 14 ña...... yaṅni; 15 galarku...... samṛddha; 16 swastha...... parāwis.

2) De steen geeft hier bhāmi, waarin Kern reeds een steenhouwersfout voor bhûmi herkende. Te Karang Brahi staat het goed.

Onder b h û m i a y a zouden wij dan vermoedelijk zoo iets hebben te verstaan als „hoofd-land"; men zie Van der Tuuk's Woordenboek i.v.[1]), waar men tevens vindt opgeteekend, dat nog thans in het Lamponsch p u l a w (r) a y a een naam voor Sumatra is. Hetzij nu de inscriptie op deze wijze bhûmi aya en bhûmi parâwis naast elkander plaatst, hetzij er iets anders staat, in elk geval dienen wij ons, ook met het oog op de rest der oorkonde, de vraag voor te leggen, wat er eigenlijk bedoeld kan zijn met dat p a r ā w i s.

Kern heeft er zich in zijn artikel niet verder mee bezighouden, maar daar hij het onvertaald laat en met een hoofdletter doet drukken, is het duidelijk, dat hij het als eigennaam van zekere landstreek opvat. Het is Rouffaer geweest, die een nader onderzoek aan deze zaak gewijd heeft[2]) en tot de conclusie is gekomen, dat Parāwis de oude naam van Bangka, het „Schip"-eiland was. Daartegen is op taalkundige gronden verzet aangeteekend door Van Ronkel[3]) en nu ook in Boven-Djambi van Parāwis sprake blijkt te zijn, wordt het al heel onwaarschijnlijk, dat Bangka gemeend is. Onzes inziens is het niet onmogelijk, dat parāwis oorspronkelijk in het geheel geen eigennaam is, doch eenvoudig het onderhoorig gebied aanduidt; het zou dan kunnen zijn samengesteld uit het bekende uit het Sanskrit overgenomen p a r a met a w i s, hetwelk in het Kawi in de beteekenis „overwonnen" voorkomt[4]). Op die wijze kunnen zeer goed zoowel op Bangka als in Boven-Djambi edicten aangaande de bhūmi parāwis, het onderworpen gebied, worden uitgevaardigd, en op beide plaatsen een parsumpahan parāwis, een vloekbede-van-onderwerping, worden opgesteld. In hoeverre boven gegeven afleiding juist is, zij

---

[1]) I p. 341.

[2]) Oudheidkundige Opmerkingen, I, Bijdr. Kon Inst. 74 (1918) p. 138—143.

[3]) Bijdr. Kon. Inst. 75 (1919) p. 1—3.

[4]) Van der Tuuk, I p. 249.

den deskundigen taalgeleerden ter overweging aanbevolen; het spreekt van zelf, dat zij een latere ontwikkeling van parāwis tot eigennaam niet uitsluit, juist zoo als ons „Buitenbezittingen" een geografisch begrip is geworden.

Over de politieke beteekenis der opstelling van deze steenen hebben wij t. a. p. reeds een en ander gezegd, hier willen wij nog een ander punt bespreken in verband met het te Karang Brahi ontbrekende slot der Banka inscriptie. Het geeft een dag in het Çaka-jaar 608 als den datum, waarop de oorkonde is gebeiteld, op het tijdstip dat het leger van Çrīwijaya[1]) het ongehoorzame b h û m i J â w a heeft getuchtigd. Men heeft zich afgevraagd, wat dit bhûmi Jâwa zijn kan, en onder meer aan Java gedacht. Naar het ons voorkomt ten onrechte. Wat zou het voor zin hebben, als het in Palembang zetelende centrale gezag van Çrīwijaya de teekenen zijner opperhoogheid op Banka laat oprichten en die dan dateert naar een krijgstocht heel ergens anders? Hoeveel meer voor de hand ligt de verklaring: Wij, Palembangers, hebben het gezag over dit land en het bewijs daarvan zetten wij er neer, op het oogenblik, dat ons leger dat land heeft getuchtigd. Het is dan niet eenvoudigweg een dateering, maar tevens een waarschuwing, dat wie zich niet mocht buigen, zich opnieuw aan zulk een tuchtiging blootstelt.

Met andere woorden, de vermelding van het krijgsbedrijf aan het slot der vloekbede heeft de beteekenis, dat juist dit krijgsbedrijf het opstellen van den stėen ten gevolge had. Bhūmi Jāwa is dan het gebied, waar de steen staat, dat wil dus zeggen Bangka.

Buitenlandsche zeevaarders moeten den naam dan al spoedig ook op het tegenoverliggende deel van Sumatra hebben toegepast; de Arabische berichten immers noemen het rijk van Palembang bij voorkeur dat van Jawa

---

[1]) Voor de opvatting van Çrīwijaya als lands- (niet als konings-) naam en de gelijkstelling ervan met Palembang, zie Coedès, Le royaume de Çrīwijaya, Bull. Ec. fr. d'Extr. Or. XVIII, 4 (1918).

of Jawaga[1]), en onder de zeeschuimers van Jawa, die de kusten van Campa teisterden [2]), hebben wij ook eerder de vloten van Palembang dan de Bangkaneezen te verstaan. Men begrijpt, hoe licht er verwarring kon ontstaan tusschen dit Sumatraansche Jāwa en het eiland Java, in de oudste documenten Yawa genoemd. De reeds betrekkelijk vroeg optredende neiging om de beginletter van laatstgenoemden naam te palataliseeren, maakte het verschil nog geringer. Bij de pogingen om in deze verwarring eenige orde te scheppen kan, dunkt ons, de localiseering van bhūmi Jāwa op het eiland Bangka in de oudste gedateerde oorkonde van den Archipel een nuttig punt van uitgang vormen, zij het dan ook voorloopig slechts als werkhypothese.

December 1919.

---

1) Ferrand, Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turcs relatifs à l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIe siècles I (1913) p. 33; en de plaatsen aangehaald in den Index, II (1914) p. 701.

2) Bergaigne, Inscriptions sancrites de Campā, Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque nationale, 27, 1 (1893) p. 213, 217 en 254—256. V.g.l. Maspéro in T'oung Pao 1910 p. 550 sqq. en Vogel in Bijdr. Kon. Inst. 94 (1918) p. 191.

Houtleveranties onder de O. I. Compagnie

door

E. H. B. Brascamp.

I. Stichting van een comptoir te Japara en de opperkoopman Dirk Schouten als eerste Resident in 1651.

(Uit het Koloniaal Archief no. XXIX.[1])

Bij het den 25en October 1646 gesloten vredestractaat tusschen de Compagnie en den Soesoehoenan van Mataram was o.a. bepaald, "dat men den Sousounangh Mataram sal laten weten, wat cleden ende rariteyten alle jaeren uyt andere landen op Batavia aangebragt worden, ende daar benevens een besendinge aan den Sousounang te doen." [2])

In verband met deze bepaling besloten de Gouverneur-Generaal Carel Reiniersz. en de Raden van Indië den 21en Februari 1651 het volgende:

„Oock soo wort by hare welgemelte E. E. ter selver vergaderinge dienstich ende nodich geacht, oversulcx geresolveert, de beloofde jaerlyckse besendinge aan den Sousounan Mataram volgens jongst gedane toesegginge, soo by missive als aen desselfs gesanten, met den eersten voortganc te laten nemen ende de daertoe vereyste schenckagie gereet te maecken, mitsgaders tot overleveringe der selven, als'tgene wyders in de legatie te verrichten sal vallen, t'employeren ende gebruycken, als daartoe wel bequaemste, d'oppercooplieden Rycklof van Goens

---

[1]) De voorafgaande nummers dezer serie bijdragen tot de geschiedenis van den houthandel en de bosschen onder de Compagnie zijn verschenen of zullen verschijnen in het Boschbouwkundig Tijdschrift Tectona.

[2]) De Jonge. De Opkomst enz., deel V (II), blz. 284.

ende Henrick Crayer, beyde in de Maleytse tale wel ervaren, met samen Intche Amat, Capitain der Maleytse ingesetenen alhier, voor desen tot die legatie meer gebruyct." [1])

De Jonge [2]) merkt op:

„Hoewel het uit de resolutiën van G. G. en Rade niet duidelijk blijkt, schijnt het toch, dat H. Crayer niet mede is gegaan, maar is vervangen door Dirk Schouten."

Men leest echter in de Resolutiën van G. G. en Raden van Indië van Dinsdag den 7en Maart 1651 het volgende:

„Dewyle door de suspecte administratie den Coopman Jan van Muyen herwaerts tot verandtwoordinge opontboden ende voornoemde comptoir by provisie tot onse nader ordre by den ondercoopman Westerwolt waergenomen sy, en aengesien 't selve een plaetse van gevolge, ende voor desen noyt minder als by een Oppercoopman becleet is, soo ten aensien van 's Comps. ommeslagh als mede 't respect van de Comp. omtrent de Majt. te beter in achtinge te doen houden, soo wert by haergemelte Ede. besloten ende gearresteert, alvoorens op de goede kennisse ende bequaemheyt van den oppercoopman Sr. Hendrik Crayers omsichtelyck geleth, ende van desselfs persoon, syn capaciteyten ons genoegende, syn nominerende tot opperhooft wegens des Comps. negotie als verder bedryf in 't ryck van Siam." [3])

Mij dunkt, dat uit deze Resolutie tamelijk duidelijk blijkt, dat de opperkoopman H. Crayers eene andere bestemming n.l. Siam kreeg en dus niet meeging naar Mataram. [4])

---

[1]) Koloniaal Archief 574.

[2]) De Opkomst enz. deel VI(III), blz. XLV, noot 1.

[3]) Koloniaal Archief 574.

[4]) Uit de Resolutie van 1 Mei 1651 blijkt, dat Crayers toenmaals op het punt stond zijne bestemming naar Siam te volgen. Zie verder de Bijlage I, waarin ook geen sprake is van Crayers, maar alleen van R. van Goens en D. Schouten.

Bovendien leest men in de Resoluties van Woensdag den 1en Maart 1651:

„Soo van gelycken wort den persoon van Dirck Schouten, geboortigh van Rotterdam, voor de tweede maal in 't landt gecomen anno 1649 voor vry coopman passagier, hebbende te vooren veele jaren de Comp. in diverse qualiteyten ende jongst in Malaca voor oppercoopman met 90 guldens ter maandt gedient, oock seer goede beqaemheyt ende experientie om de Comp. in alle voorvallende gelegentheden goeden dienst te connen doen, op syne veelvuldige gedane versoecken weder in dienst van de Comp. voor den tyt van vyf achtereenvolgende jaren in syne qualiteyt ende gagie van Oppercoopman met 90 guldens ter maandt aangenomen, om voor eerst in Japara ende daerna in andere voorcomende occasien gebruyct te worden." [1])

Bij hunne Resolutie van Woensdag den 1en Maart 1651 stond dus reeds het plan van den Gouverneur-Generaal en de Raden van Indië vast, om te Japara een comptoir, eene residentie, te vestigen en werd Dirk Schouten reeds aangewezen om aldaar als eerste Resident op te treden op 90 guldens in de maand. De meening van De Jonge [2]), dat het op voorstel van den Soesoehoenan was, dat opnieuw eene residentie te Japara gevestigd werd, komt mij derhalve voor minder juist te zijn. Nochtans leest men in de afgaande generale missive naar Patria van de Hooge Regeering te Batavia aan Heeren Bewindhebbers in Holland van den 24en Januari 1653:

„Op 't herwaerts komen is, op 't voorstel van meergem. vorst, de koopman Schouten ende 18 persoonen op Japara verbleven, zynde tot een residentieplaats, bequaame, wel gelegen gront aangewesen ende last gegeven een woning naer de eysch daarop te doen bouwen, 't welcke d' Ed. Comp. niet alleen dienstich is, om groote quantiteyt be-

---

[1]) Koloniaal Archief 574.

[2]) De Opkomst enz. deel VI(III), blz. XLV.

quaam timmerhout, tot civiele prys uyt dat lant te trecken, maar oock andere saacken, als mede met onse nabuyren d' Engelsen in de voirdelen daar vallende te participeren, gelyck reeds ervaren hebben met party goede suykeren, bij haar aanbesteet tot civilen pryse *enz.*" [1])

Op den zelfden bovenvermelden dag, Woensdag 1 Maart 1651, werd ook besloten de voorgenomene bezending naar Mataram met het jacht Hulst te doen vertrekken en haar een „schenckagie" ter waarde van *f* 20247 mede te geven. De resolutie luidt:

„Ende om de by voorgaende resolutie vastgestelde besendingen aenden Sousounang Mataram, den Sulthan tot Bantham ende den Coninck van Baly met den aldereersten voortgangh te doen nemen, wort ter prasente vergaderingh daartoe t'employeren geordonneert, naer den Sousounang Mataram 't jacht Hulst, naer Bantham 't jacht den Kievith ende naar Baly Den Jongen Prins, alle tot die voyagie bequaem geoordeelt ende naar gemaacten overslagh van de te doene ende mede te senden schenckagie aan gemelte Majestaiten wort die aan de Sousounang Mataram begroot op 't bedragen van *f* 20247:16:— daar onder noch een diamant Ringh, die deselve seer verzogt, in 't patria wel gestelt ende getaxeert op 8500 guldens, echter hier op verre na niet soo veel waerdigh, ende die aan den Sulthan ende desselfs grooten tot Bantam *enz.*" [2]).

De brief aan den Soesoehoenan, dien de gezanten, die daarin met name genoemd worden te zijn: Ryckloff van Goens, Dirk Schouten en de Capitein der Maleiers, Intche Amat [3]), medekregen is van 10 Maart 1651 [4]). Daarin deelen G. G. en de Raden van Indië o.a. mede, dat zij

---

[1]) De Jonge. De Opkomst enz. deel VI(III). Bijlage VIII blz. 22.

[2]) Koloniaal Archief 574.

[3]) Zie noot 4, blz. 432.

[4]) Zie Bijlage I.

„inclineeren een bequaem ende habiel Nederlander in Uwe Mayt. handel Japara te laten resideren," [1]) om zich steeds gemakkelijk van de benoodigde houtwerken te kunnen voorzien.

Na zijne terugkomst te Batavia in het begin van Mei 1651 diende Ryckloff van Goens een rapport in, in den vorm van een dagregister, dat hier achter in uittreksel wordt weergegeven [2]). Daaruit blijkt o. m., dat het voorstel van Van Goens om den opperkoopman „Sr. Schouten op Japara te leggen, wert met groote genegentheyt toegestaan," en niet alleen op Japara, maar in alle zeehavens van het Mataramsche rijk werd zooveel grond aangeboden tot het bouwen van een logie, als maar begeerd zou worden. De reis ving aan den 10en Maart te Batavia; den 16en werd Samarang bereikt; den 27en trok men van daar en werd de Mataram op den 1en April bereikt. Den volgenden dag vond de audiëntie bij den vorst plaats. Den 18en April vertrok Van Goens weer naar Samarang en van daar naar Japara, waar hij den 25en April arriveerde. Met den Gouverneur van Japara Patra Mangala werd een plaats uitgezocht, „synde een Eylandjen lanck 26, breet 8 roeden en leggende vooraen de revier en rontsom in het water." Na aan Schouten eene instructie overhandigd te hebben [3]), liet Van Goens hem met 14 andere Nederlanders, waaronder den ondercoopman Bernard Volsch, aldaar achter en vertrok den 28en April weer naar Batavia, waar hij den 2en of 3en Mei weer aankwam.

Aldus vond de tweede vestiging van een comptoir, logie of residentie te Japara plaats [4]).

---

1) Zie het hiervoren medegedeelde.

2) Zie bijlage II.

3) Deze instructie is niet aanwezig in het Rijksarchief alhier.

4) De eerste stichting van een comptoir te Japara vond plaats in October 1613 door den G. G. Pieter Both. De Opperkoopman Lambert Dirckz. Haga werd toen aldaar geplaatst, hoofdzakelijk voor den opkoop van rijst. Bij het bezoek van den G. G. Reynst in Julj 1615 was de logie echter nog niet eens klaar. In September

De brieven, die deze eerste resident op Japara, Dirk Schouten aan de Hooge Regeering schreef, zijn niet aanwezig in het Rijksarchief. Wel is dit het geval met de missives van den Gouverneur-Generaal en de Raden van Indië naar Japara gezonden, n.l. die van 13 Juli 1651 en van 31 Juli 1651, die achterstaande weergegeven worden [1]).

Uit het eerste schrijven blijkt o. a., dat de inkoop van houtwerken en suiker in vollen gang was. De leveranciers daarvan wenschten (hoe zou ook een Javaan zonder voorschot kunnen leven en werken, zelfs drie honderd jaar geleden) vooruitbetaling te mogen hebben, wat voor de houtleveranciers toegestaan werd door de Hooge Regeering, maar voor de suiker niet noodig werd geacht, daar deze alleen werd opgekocht om te voorkomen, dat de Engelschen, die toenmaals ook een logie in Japara hadden, ze in handen kregen. Rembang werd door Schouten een geschikte plaats geoordeeld om vaartuigen te bouwen. De Hooge Regeering gaf daarom opdracht voor Ambon aldaar 3 jachten op stapel te zetten van 70 á 80 lasten, waartoe de schipper Aart Pleunen Moot met 6 timmerlieden derwaarts gezonden werd, opdat deze vaartuigen nog voor het volle doorbreken van den westmousson gereed zouden kunnen zijn gekomen. De hulp moest

---

1617 vond de G. G. Laurens Reael den rijsthandel te Japara in goeden stand, maar het bouwen van een steenen logie werd nog steeds belemmerd. Den 8en Augustus 1618 werd het kantoor op last van den Panembahan van Mataram afgeloopen, alles geroofd, de Nederlanders gedood of gevangen meegevoerd. In November 1618 werd tot straf daarvoor de stad door een vloot onder A. M. Block aangevallen en aan de vlammen prijsgegeven. Hoewel toen de veiligheid reeds zoo ver was hersteld, dat zich eenige Nederlanders daar ophielden tot rijstinkoop, tastte Coen in Mei 1619 van de Molukken terugkeerende, de stad andermaal aan en verwoestte haar, omdat de gevangen Nederlanders nog niet losgelaten waren. Hoewel later de betrekkingen tusschen de Compagnie en de Mataram verbeterden, werd Japara nooit meer een comptoir, voor daartoe in 1651 opnieuw besloten werd.

[1]) Zie Bijlagen III en IV.

worden ingeroepen van den regent Natairnawa tot het spoedig verschaffen der benoodigde houtwerken en een geschenk voor dezen werd overgezonden uit Batavia. Bovendien blijkt, dat op Demak zich de vrijburgers Frans Vlack en Jan Jansz. gevestigd hadden, voornemens zijnde om een timmerwerf op te richten en om hout te zagen. Tegen hunne duurzame vestiging schijnt bezwaar gemaakt te zijn, wegens monopolie moeilijkheden vermoedelijk, of uit vrees voor verwikkelingen met de inlanders. Spoedige overzending van het zeer noodige kromhout en van stevens tot den scheepsbouw op Onrust werd van den resident Schouten verzocht. De opbouw van de logie heeft langzaam gevorderd; de materialen kwamen zeer traag binnen en het ontbrak aan werkvolk. Pannen, een timmerman en twee metselaars werden uit Batavia toegestuurd. In plaats van den met Schouten meegekomen onderkoopman Berhard Volsch kwam met de fluyt De Post mee de onderkoopman Jacob Backer, welke Schouten gedurende het hem toegestane, „doen van een keer" naar Batavia, tijdens den westmousson, zou moeten vervangen.

Bij missive van den 31en Juli 1651 werd aan Schouten medegedeeld, dat de Hooge Regeering besloten had hem toetevoegen aan den als ambassadeur naar den koning van Perzië en als Commissaris ter visitatie van de kantoren Soeratte, Wingurla, Ceylon, Coromandel, Malakka etc. benoemden Raad van Indië Johan Cunaeus. Hem werd opgedragen transport te doen aan den onderkoopman Jacob Backer en dezen van eene instructie te voorzien. De schipper Aart Pleunen zou echter gedurende zijn afwezigheid de preseance te Japara behouden.

Aldus was en eindigde de werkzaamheid van den eersten resident te Japara, Dirk Schouten, in 1651, die daar vooral ook ter wille van eene gemakkelijke houtleverantie geplaatst was geworden.

Den Haag, Juni 1919.

Brief van den Gouverneur-Generaal Carel Reiniersz. van 16 Maart 1651 aan den Soesoehoenan van Mataram. [1])

„Mattaram.
Aen den Sousouhounangh van Mataram.
per d' oppercooplieden
Rycklof van Goens &............[2])

Carel Reiniersz, Gouverneur generael en Raden van Indie, gebiet hebbende over den staet der vrye vereenichde Nederlanden in dese orientise Indies, doen by desen Hare hartelijck groetenisse aan den Sousouhounangh Mataram nevens toewenschinge van langdurige lichamelycke gesontheyt als glorieuse victorie over syne Vyanden.

Grootmachtich Coninck.

Achtereenvolgende de gestipuleerde conditien wedersyts geaccordeert tot onverbreeckelycke aliance, soo hebben van onser syde mede in geen gebreecken willen blyven in naercominge van dien een eerlycke besendinge aen Uwe Mayt. te ondernemen, gelyck tot dien ynde syn sendende onsen gesant Rycklof van Goens, geaccompagneert by Dirck Schouten ende den Capn. van de Maleyers Intchie Amath, met ordre Uwe Mayt. uyt onsen name ende van onsent wegen gantsch hartelyck te begroeten, nevens opofferinge van onse presenten, haarlieden tot dien eynde medegegeven. Wy versoecken vrientlyck, dat syl. voor onse expresse gesanten erkent, ende favorabelyk onder Uwe Mayt. schaduwe geadmitteert mogen werden, gelyck syn vertrouwende.

't Gene met gesechte onse gesanten aen de Mayt, syn sendende tot teecken van onse vrientschap ende seeckere affectie van onser syde, bestaet uyt 't volgende.

2 metale stuckgens.

2 persiaense paerden.

---

[1]) Koloniaal Archief 778. Copieboeck van Afgesonden brieven, verleende Commissien en Instructien wt Batavia naer verscheyde diverse Quartieren, sedert 22en December Ao. 1650 en eyndicht 4en Janneuary 1652.

[2]) Deze naam is niet ingevuld.

1 uyrwerck met slach.
1 diamantringh, schoon en coninckl.
1 stuck roodt schaerlaken.
2 stuck ermosyn roodtlaken.
1 stx. Hollants schulp coleur de citroen.
3 stx. gecouleurde camelotten.
100 ellen goude canten galon.
1stx. groen silver laken.
3 catty Calimbacq [1])
1 Ra. swaerte amberdegrys.
6 stx. muscus ballen.
16 Ra. swaerte saffraen.
20 ps. witte bastas brootchian. [2])
20 ps. syde Chindos à 7 asta.
40 ps. mattarams goars ende comiters.
5 ps. schilderien.
50 ps. sarassa gobars.
160 ps. fyne gebleecte parcatten.
160 ps. cain goulongs.
10 ps. armosynen.
120 ps. fyne cust tapechindos } beyde mataram.
240 ps. fyne tapecerassa. }
50 ps. rode mouris.
1 cas roosewater.
25 catty amphioen.
1 Persiaens alcatyf.
10 ps. vergulde lofwerck-spiegels.
1 aem Spaense wyn.
1 half aem wijn fint met geelkooper beslach.
1 ebbenhouten stoel.
1 waterspuyt.

Wy willen vertrouwen, dat 't selve de Mayt. niet onaangenaem, maar alles bevallich sal wesen, ende ingevolge gunstelyck geaccepteert worden als een waer teecken van ons oprecht harte, dat genegen is met Uwe Mayt. voor altoos in onverbreeckelycke vrede te leven, soo lange de sonne ende mane in hare klaerte van den hemel sullen schynen, waerop Uwe Mayt. soo gewisselyck gelieven te rusten, als wy ons selven ontwysselyck van des Mayts. wedergenegentheyt geheelyck ende ten vollen verseeckert syn houdende.

---

1) Calimbacq is Lignum aloes: Aloëhout, een reukhout.

2) Een soort manufacturen, evenals de chindos, committers, mouris, gobars, taperassen enz., uit Voor-Indië door de Compagnie geimporteerd en gezamenlijk met den naam kleeden aangeduid.

Uwe Mayt. sy vrientlyck versocht meer gedachte onse expresse soo spoedich als doenlyck weder mogen retourneren, opdat aengenamentlyck Uwe Mayts. welvarentheyt als den goeden toestant syns ryes mogen vernemen, waer aen ons vrientschap geschiede.

In bewys van naerder verseeckeringe van onse sinceere meeninge tot onderhoudinge van dien vrede van onser syde, soo souden wy mede wel inclineren een bequaem ende habiel Nederlander in Uwe Mayt. handel [1]) Japara te laten resideren, principalyck ten insichte om doorgaens van 't gene mochte offereren ende noodich wesen ten dienste van de Mayt. als in onderhoudinge ende voedinge van de vrientschap, ten wedersyden over ende weder advys te konnen geven, als mede tot bevorderinge van 't een als ander, soo houtwercken, harde steenen ende sulcx als in de landen des Mayts. bekomelyck ende wy benoodicht om mochten wesen, met permissie op te koopen ende ons by gelegentheyt herwaarts kunnen schicken.

Soo de Mayt. by syn voorige intentie als noch persisteert ende daer toe licentie gelieft te geven, met verseeckeringe om voor alle onheylen onder syne coninclycke schaduwe ende protectie sekure ende veylich te mogen blyven resideren, soo hebben daer toe geordonneert den Capn. Dirck Schouten, die lange Jaren dees landen heeft gefrequenteert, synde oock van een goet aerdich naturel, ende prompt in de Maleytse tale, om met alle Indische natien fatsoenelyck ende minsaem om te gaen, met ordre aen onse expressen voorsz. Capn. de Mayt dan voor te dragen ende onder schriftelycke ordre in Japara te laten verblyven, met vast vertrouwen den selven op des Mays. Coninclycke woort ende te geven ordre, aldaar in een bequame gelegentheyt geaccomodeert ende tegens alle gewelt ende onlusten bevryt, vredich, sal mogen rusten.

Hetgene onsen voorsz. Gesant de Mayt. verder mondel. onsent wegen sal voordragen, daar in versoecke, dat de Mayt. hem geloof gelieve te geven, waer toe ons dan gedragen.

Int Casteel Batavia ady Meert 1651.
was get. Carel Reniersz."

Bijlage II.

Uittreksel uit het Dagregister van den Opperkoopman Rijckloff van Goens in 1651 naar den Soesoehoenan van Mataram als ambassadeur gezonden. [2])

„DACH-REGISTER gehouden by den Oppercoopman Ryckloff van Goens, gaende met het Jacht Hulst van Batavias Rede naer

[1]) Onduidelijk; vermoedelijk: „**Land te**".

[2]) Koloniaal Archief 1078A. Derde Boeck. Vervolgh. Papieren overgekomen van Batavia in 1652.

Samarangh om van daar te lande aen den Sousouhounan Ingalage Mataram, machtichste Coninck op 't Eylandt Groot Java, te reysen ende syne opgeleyde last van d' Ed Heer Carel Reniersen, Gouverneur-Generaal ende de E. E. Heren Raden van Indiea omtrent dese Mayt. uyttewercken, daartoe als haer Ed. expresse gesant ende Commissaris afgesonden.

Maert Ao. 1651.

Vrydach ady 10 ditto, syn met het Jacht Hulst van Batavia 's avonts ten 5 uren geseylt ende by gevolge voorspoedich den

16 ditto 's avonts voor Samarangh wel aengecomen *enz.*

27 ditto. 's Morgens omtrent negen uyren hebben onse reyse naer de Mataram aengevangen, rydende djen dach over 't voorgebergte, 's avonts rusten in 't dorp Unaran ongeveer van Samarangh geadvanceert synde 6 mylen.

28 ditto. 's Morgens met den dach syn weder te paerde geseten ende hebben onse wech gevolcht tot 's achtermiddachs ten 4 uyren, dat in 't dorp Salatiga affsaten, alwaar dien nacht onse rustplaats namen, geadvanceert synde 7 mylen.

29 ditto met den dach hebben onse reyse vervolcht tot 's achtermiddachs, passerende omtrent ten 3 uyren de eerste poort Selmiby, binnen welcx dorp onse rustplaats namen, hebbende dien dach geadvanceert 7 mylen, *enz.*

Ady 2 April, syn omtrent ten 8 uyren voor den Sousouhounan ontbooden, daer aenstondt met de schenckagie naer toe gingen alles in de bequame ordre, de stucken wierden op haer affuyten vooraen getrocken, daer aen volchde de schenckagie ieder in een besonder huysken tot 37 achter malckander; achter de gedragen vereeringe quamen de paerden, daer aen volghde de trompetter, daer achter wierde den brieff gedragen ende wert van d' onse gevolcht tot voor 't hoff, alwaer met 15 Canon schooten werden verwelcomt. Op 't pleyn van 't hoff quamen ons Quey Patra Mengale ende verscheyden mantris inhalen, ende genodicht binnen 't bemierde hoff te comen, daer ons den Sousouhounan vertoeffde; gemelte Queys leyden ons voor de poort van 't hoff, daar my een geelen bant om den hals werde gehangen, synde het teecken, dat ick als ambassadeur van den Coninck ontfangen werde ende bevolen den brieff te dragen. In het binnentreden saten 2 mael neder, werden telcken reyse van den Coninck bevolen nader te comen tot onder syn troon, ongeveer 4 roeden van den Coninck, daer wy op de vloerstenen neder saten, benevens den Tommagon Quey Angapraya ende Chiternale; den Coninck sat ongeveer 2 voeten verheven van de aerde onder een apart huys, doch binnen 't dack, daar wy onder saten beslooten, op een stoeltje van 1 voet hoogh sonder leuningen. Den brieff hielt ick boven myn hooft, soolange tot dat Anga Praya door 's Coninex last my die afhaelde;

doen werden weder 17 canon schooten gedaen ende den brief gelesen; naer 't lesen beval den Sousouhounan de schenckagie binnen te brengen, dat aenstondt met grooten yver geschiedde. In de stucken bevonden, dat hij sonderlinge groote sin had, die hy dicht voor hem liet brengen. Insgelycx oock de paerden; alle het andere verder ter rechter syde des Sousouhounans nedergestelt ende by 't volck vast gehouden; den Coninck heten ons welcom ende hadden diversche discoursen van 't maacken van geschut, prys ende sonderlinge, dat sulcke lichte stucken met weynich cruyt soo een grooten cogel dreven. Insgelycx was oock met de paerden weltevreden. Ons voorstel van Sr. Schouten op Japara te leggen wert met groote genegentheyt toegestaan ende schonck ons den Coninck soodanigen plaats, als wy begeerden op Japara, ende niet alleen op Japara, maer op alle syn zeeplaetsen, daer wy begeerden volck te leggen, dat syn landt ons landt was, ende wy als ons eygen mochten gebruycken, ende om syn goede wille te betonen, schonck ons soo veel hout, als wy tot het maacken van ons huys begeerden, ende wyders alles wat daer toe van node waere. Naer weynich sitten bequamen onse demissie om te vertrecken ende werden weder van den Tommagon ende Anga Praya thuis gebracht.

3 ditto heeft my den Sousouhounan met 400.000 pitgiens lootgelt *enz.*

18 ditto vertrek tot Salatiga, den 19en een grooten weg en toen tot Chandy, den 20 ook grooten weg en tot JatyJadjar, den 21 op Samarangh.

22 en 23 do. syn op Samarangh stil geweest, preparerende ons om te vertrecken, gelyck des avonts de reyse met Hulst aennamen naer Japara, daar den 24 's morgens behouden aenquamen, geaccompangeert van alle de Javaence heren, die my alle door last van den Coninck mosten volgen tot myn vertreck toe.

25 ditto 's Morgens vroech ben ick met Sr. Schouten ende de Captn. van de Maleyers met 20 soldaten naer landt gevaren, alwaer wy aenstondt een plaats in de stad uytsochten, synde een Eylandtjen, lanck 26, breet 8 roeden, leggende voor aen de revier ende rontsom in 't water; hoe wel den Coninck ons geschoncken had, 't gene wy begeerden, soo conden die luyden, die reede op dit Eylandt woonden niet verdryven, off wy moesten den Gouverneur, die last had ons huys op te maacken, de handt salven met 200 Ra. doch niet eer te leveren, voor dat wy 't Eylandt alleen in posseesie hadden; degene welcke op 't Eylandt woonden, belooffden ick haer costen wat te goede te comen, om ons niet ten eersten van de luyden gehaat te maacken, daermede Patra Mangala 't model van ons huys voorschreven, soodanich wy 't hebben wilden, dat hy aennam te doen, mits dat wy de pannen souden leveren, mitsgaders de slooten ende hengsels tot de deuren, mitsgaders tralien

soo die in de cosynen wilden hebben, daer hy voor gaff geen raet toe te weten.

Ady 26e ditto. 's morgens is Sr. Schouten aen landt gevaren met de gene die goetgevonden hadden met hem aan landt te leggen, bestaanden in:

Bernhardt Volsch, ondercoopman met syn Jongen,
Dirck Fracy, adsistent,
Thomas Smith, onderchirurgyn,
6 cloecke matroesen,
4 soldaten,
Michiel Zeeburgh, een van de laest verloste gevangenen, Tolck, in alles, Seventien Nederlantsche Zielen.

D' Almogende geve, dat sy tot voordeel van onse Mrs. ende principaal tot Godes eere onder dese Moren mogen welvaren; des avonts hebbe op syn versoeck den Capn. van de Maleyers met brieven aen Haer Edle voor aff naer Batavia gesonden. 1)

27 ditto ben ick weder aen landt gevaren om te sien, ofte noch yts op Japara conde gedaan werden met eenen om affscheyt van alle Queys te nemen, die van den Coninck tot myn swiete soo lange vergeselschapt geweest hadden. Heden hebbe ook aen Sr. Schouten behandicht alle goederen, die op dese reyse overgebleven waren, benevens 2312½ Ra. bestaande in 1850 Ra. in spetie ende noch soodanige behoefticheden als uyt Hulst conden affsteecken, gelyck 't selve alles by behoorlyck cognoissement blyct; 's avonts werden my uyt den name des Coninex geschonecken 8 lasten rys, die sy aen Hulst gelevert hebben; naer becomen affscheyt van deze Javaense Heeren ben tegen den avont naer boort gevaren.

28 ditto. syn voormiddachs aen boort gecomen den Tommogon Nata Airnawa, de Gouverneurs van Japara, Patra Mangala, Angapraya ende drie andere grooten van Japara, synde de minste met drie vaertuygen aen boort ende de meeste met 5, sulex ons schip soo vol Javanen was, dat sy volcomen meester van 't selve waren. 'K hielt al de soldaten boven in 't geweer, de cajuyt onder pretexie, datse te cleyn was, benevens de constapelscamer beslooten ende beset, haer onder een zeyl op ten bovenloop tracterende ende begiftichde ider soodanich als by aparte notitie blyckt, den Tommagon beleeff laest aan boort met AngaPraya, die hem sonderlinge veel aan ons laet gelegen syn als die syn lyffbeschermers omtrent den Sousouhounan zyn; naer dat omtrent de middach aen Monsr. Schouten behandicht hadde syn Instrúctie,2) waeraen hem tot naerder last van d' Edle Heer Generaal ende Raden van Indie soude reguleren, hebbe hem met de Tingangh aen Lant

1) Deze brieven zijn niet aangetroffen.
2) Deze instructie is helaas niet aanwezig.

gesonden, settende alles by wat baet conde doen om onse reyse naar Batavia te spoeden.

22 ditto. 's Morgens waren tot voor Tegal geadvanceert.

Ulto. ditto. 's Morgens hadden den hoeck van Yndermajouw op zyde. Mey. Pmo. 's Morgens waren voor den hoeck van Sondary & quamen

2 ditto voor Batavia op de rede, waervoor d'Almogende gedanct zy.

In 't Oorlogs Jacht Hulst, desen 2 Mey. Ao. 1651 zeylende na de Rede van Batavia.

Was onderteeckent. RYCKLOFF VAN GOENS."

Bijlage III.

Brief van den Gouverneur-Generaal Carel Reiniersz. en de Raden van Indië van 13 Juli 1651 aan den Resident van Japara, den Opperkoopman Dirk Schouten. [1])

„Japara.
Aen den Oppercoopman Sr. Dircq. Schouten.
Eersame, Voorsienige seer discrete.

Uyt Ul. successive advysen gedateert 15 ende 21 Mayo, als per 't schip Henriette Louisa op den 9e ende 17 Junio passato [2]) hebben omstandelyck vernomen den toestandt als 't passerende omtrent Ul., zynde onder anderen principelyck den traegen voortganck in 't voltrecken van de logie, ende het incomen vn d' geeyschte houtwercken als mede het woelen, van den Sousouhounangh ende zyne diverse vremde consepten, item het treyneren van den Jambinees ende Palimbangse gesanten onder vrundtlyck ende eerlyck onthael waeruyt niet anders is te begrypen, ofte oirdeelen, off moet yets sonder voorhebben, ofte ten minsten in zyne hersenen spelende, duyster om te raden, waer jegens voor als noch niet anders te doen hebben, als een waeckent oog daer op te houden, sonder die natie te veel te vertrouwen, weshalven Ul. gerecommandeert en aenbevolen blyft Ul. curieusel. van alle 't passerende soo veel mogel. te informeren en achtinge op hare desseynen te nemen om ons pertinent ende tydich van advys te connen dienen. Onses gevoelens zal den Jambinees ende Palimbanger niet licht weder naer hun plaetse keeren maer onder 't een off ander pretext by den Sousounangh gel. aen meer andere pleecht, aldaer opgehouden zul-

[1]) Koloniaal Archief 778. Copieboek van Afgesonden Brieven, enz., sedert 22en December Ao. 1650 en eyndicht 4en Janneuary 1652.

[2]) Geen van deze brieven trof ik in het Rijksarchief alhier aan.

len werden, om hare hare plaetsen hem te meer subject te maecken ende van te verseeckeren, waeruyt voor de Comp. geen nadeel bespeuren connen.

Dat den opbouw van het huys traech bycomt, zulx hebben wel gedacht, schynende het langsaem volbrengen van gedane beloften dees natien van naturen eygen te wesen, waertoe dan gelyck Ul. seggen de beste middel is, met somwyle geringe gedachtenissen haer daertoe te animeren, maer dient sulcx discretel. te geschieden, om haer groote begeerlyckht. den thoom niet te veel te vieren, sulcx Ul. toevertrouwende syn.

Sedert 't arrive van 't schip Louisa syn Godt loff successive noch aengecomen te weten op pmo. deser 't jacht de Saphier van de Camer van Amsterdam, twee dagen daeraen 't schip Schiedam van de Camer Delft, en 's daeghs daeraen de schepen Vogelstruys ende Orangie van de Camer Amsterdam ende Zeelandt, daernevens comende d' Heeren Carel Hartzingh, Raadt van India ende Cornelis Cesar, Extraordinaris Raadt.

Van metselaers ende Huystimmerluyden syn soo sober versien, dat buyten verachteringe van de nodige ende onder handen synde wercken er geene connen derven, echter om den voortganck van het werck by Ul. te meerder te pouseren nu medegaen twee metselaers ende een timmerman om op 't gedane werck datel. weder herwaerts te keeren, daermede U zult moeten redden.

Ten behoeve van meergem. huys gaet mede in de fluyt De Post gescheept de volgende nootwendicheden als namentl.7000 dackpannen ende 't voirdere als by nevensgaende factura, synde alles dat present hebben connen byeen brengen, buyten 't welcke Ul. sich door accomodatie van de smits, die nu mede gaet, als de materialen tot bouwen van het huys als Jachten (als ingevolch gesecht sal werden) derwaerts gaende, sult hebben te behelpen.

Uyt Ul. advysen bespeuren wij, dat nodich sal wesen tot opsamelinge van de noodige houtwercken, soo van hier gevoirdert, als die noch mochten comen te vorderen, eenich geldt op de handt sal dienen uytgeseth, dat Ul. dan gerecommandeert blijft omsichtich ende matelycker wyse te laten geschieden, opdat de Comp. buyten schade blyve, maer sulcx op leverantie van suickeren te doen, connen om redenen als noch inde [1]) geraden vinden, te meer soo lunge die van de Engelse Comp. aldaer blyve huysvesten, doch can Ul. haar in dje negotie omtrent den tyt van de leverantie een voordeel affsien, 'tzy met den prijs wat te verhoogen, ofte ander soo gevoechlyxt soude connen geschieden, daer connen niet tegen hebben, ende gaen tot dien eynde als mede tot bevoirderinge van de te ordonneren Jachten cha. 8000 Ra. in specie aen Ul. gecon-

---

[1]) **Inde: vermoedelijk een copieerfout voor: minder.**

signeert by desen; meerder benodicht zynde, hebt ons tydich advys daer van te geven.

In de opsamelinge van eenige quantiteyt goeden witten rys can Ul. eens preuve nemen in maniere, off sulcx voor Ul. particulier geschiede, om die natie geen naer bedencken te geven, als of daeromme benodicht waren, informerende Ul. voorts pertinentelyck op de gelegentheyt van dien, om soo ons jaerlycx van quantiteyt ten redelycken pryse ende buyten becommeringe conden verseeckeren daer naer te mogen reguleren.

Peper becomen hier soo veel, dat niet nodich zy, moeyte daerom aen te nemen. Ul. schrijven schynt te willen confirmeren de goede gelegentht. ende commoditeyt op Rambangh ende byleggende quartieren tot het bouwen van schepen als mede den civilen prys desselfs, 't welck ons heeft doen resolveren preuve daervan te nemen, ende alsoo ten insichte van presente constitutie van de Amboinse gewesten aldaer om bequame handige Jachten benodicht sullen wesen, het maecken van drie dittos groot ongeveer de 70 à 80 lasten te ondernemen, ten welcken eynde derwaerts gaet den schipper Aert Pleunen Moot met 6 Timmerlieden, als 't gene daertoe nodich hebben connen uytmaecken, soo om behoorl. opsicht daer over te hebben, als den voortganck te doen spoedigen om vrouch in 't begin van November off wel eerder naer Amboina gesonden te worden.[1]) Ul. blyve gerecommandeert 't syne daertoe te contribueren, ende gedachten schipper in alles soo veel mogel. de handt te bieden ende sorge dragen, dat de noodige houtwercken daertoe van goet deuchtsaem stoffe inderyl besorcht mogen werden. Wy zyn van oordeel, dat noodich sal wesen om dit werck te meer te pouseren, dat Ul. aen den Tommagon Natairnawa dees ons meeninge bekent maeckt, off zyn broeder Iternella, die 't meeste sal vermogen ende licentie versoeckt, ende dat als dan gelieft aen

---

[1]) In de Resoluties van G. G. en Raden van Indie van Dinsdag 28 Juni 1651 (Koloniaal Archief 574) leest men hierover:

„Ende alsoo by dese occurentie des tyts om cleen vaertuych totte besettinge van de Cust van Amboina ende weeringe van 't vreemt vaertuych tegens d'aenstaende mousson aldaer benoodicht sullen wesen, soo is by haer gemelte Edlns. mede g'arresteert mette Fluyt De Post, dat totten overvoer van eenige provisien als andere benodichtheden naer Japara sullen aenleggen en derwaerts aftevaerdighen mede te senden eenige scheepstimmerlieden kennisse hebbende van schepen op te setten, als te maecken, om alsoo aldaer 4 à 5 stucx bequame Jachtjes onder 't gesach van schipper Aert Pleunen Moot te laten optimmeren tusschen 70 à 80 lasten groote, om deselve tot besettinge van geroerde Custe ende waeringe der vreemde negotianten vaertuyghen aldaer te gebruycken."

syne suppoosten promptel. te belasten, d' onse daerinne niet g'empedidieert en werden, maer de behulpsame handt geboden, soo in de procure van de Houtwercken als het bestellen van de vereyste werkluyden, waertoe als hem uyt onsen name te begroeten by desen senden 7 asta carmosyn root laeken, 4 ps. chious,[1] 30 flessen rooswater, ongetaxeert monteert *f* 76.8.—.

Wij willen dan vermits Ul. sorchvuldigheyt ende goeden yver aen de spoedige uytvoeringe van dat aen te vangen werck niet dubiteren, maer dat de Jachten tegen den geprefigeerden tyt, ten effecte gebracht sullen wesen, Ul. sult sich dan met het fluytschip De Post mede naer Rambangh vervoegen, ende met Schipper Pleune voorsz. den Tommagon Natairnawa versoecken ende naer prompte toeseggingc van adsistentie voorsz. g'obtineert hebbende, behoorlycke ordre op alles te stellen, opdat meer genoemden schipper Pleune voorn. in volvoeringe van zyn opgeleyde, hoe eer hoe liever aen 't werck mach geraecken, 't welcke Ul. nochmael ten hoochsten bevolen blyft, ende ons op zullen rusten, hem alles latende besorgen, wat tot dat werck noodich wesen zal.

Uyt het hout bereets in voorraet zynde, moocht aldaer behouden, sulcx ende soo veel tot dese Jachten dienstich ende nodich wesen zal, latende het verdere met dees gelegentht. herwaerts comen om hier te connen dienen, waerby onder anderen zullen verwachten 3 à 4 goede bequame stevens als perthye cromhoudt, ten principalen van nooden tot opstellen van sloupen off lootsboots van 26 tot 40 lasten groote. Item by overige ruymte soo veel Japaerse suycker, als sal voeren connen.

Chinese timmerluyden connen gevouchel. van hier niet senden, winne alle hier oock niet minder dachloon als Ul. seggen daer te becomen zyn, soo connen Ul. met slaven, als selffs daerom benodicht zynde, mede niet accommoderen, invougen Ul. costy met huerlingen sult moeten behelpen; tot oplaadinge van harde steenen sal niet nodich wesen voirder moeyten angewent werden, sullen ons na gelegentheyt behelpen.

Voor als noch sal niet nodich wesen het maecken van expresse packhuysz. te ondernemen, maer onderwegen gelaten tottertyt de wooninge ten effecte gebracht is, ende dat onderentusschen ervaren, wat aldaer voor de Comp. voirderl. te verwachten machte vallen, onderwylen houden voor welgedaen, dat Ul. de schoyinge ende affpaggeringe van 't eylandt ondernomen hebben, insgelycx dat het versoeck van Patra Mangala om d' Engelsen t' animeren aldaer te comen vesten fatsoenel. t' excuseren, gedachtich zynde de minste correspondentie in sulcke gelegentht. met die natie, de meeste gerustheyt te wesen.

---

1) **Chious**: vermoedelijk wordt bedoeld: **chindos?**

Dat de Vryburger Frans Vlack ende Jan Jansz, tot Demack hun waren verhoudende met intentie om een vaertuych te maecken ende een houdtsagerye aldaer te rechten, daerinne connen weynich swaricheyt bespeuren, wel verstaende dat hun tot verblyff aldaer niet vast ter neder slaen, als voor den tyt van 't verrechten haerers voorgenomen werck.

Geenige doecken zullen voornemen Ul. toetesenden, soo lange in geen beter demande sullen wesen.

Het zal nodich wesen, soo 't bereets niet gedaen is, dat Ul. boeckiens formere, in maniere van negotieboecken, om daerinne te trecken allen watter dienaengaende passeert, ontlasten Ul. daerinne wegen de Ra. 18½ voor gedane verstreckinge aen de Tinganghs op den naem van Equipagie, onder duydelycke specificatie, opdat alles claer blycke om in Batavias boecken ingetrocken te connen worden.

By aencomste aldaer van het een off ander Engels, Portugees off Inlandts vaertuygh van Maccassar hebbe Ul. gedachtich te wesen, sich wat larger ende pertinent te informeren van desselfs gedoente, als den toestandt in Maccasser, voornemelyck d'Ed. Comp. raeckende omme ons daer van te connen dienen.

Wat tractement soo van gagie als costgeldt Michiel Seburch sich waerdich is maekende, moet Ul. beter als ons bekent wesen, ende naer desselfs meriten toeleggen; hier hebben dezulcke ordinaris 8 à 10 realen van 8en, waernaer, als zyne presterende diensten, Ul. sich hebt te reguleren.

De passe verleent aen den dienaer van Astra Tsiapa om met een onser schepen van Choromandel te retourneren, sullen voor dees mael accorderen, maer sullen Ul. het verleenen van passen op Ternaten, Amboina, Banda, Malacca, om redenen op 't fatsoenlyckste excuseren, ende by perseverant vervolch ende anders niet, sulcke sollicitanten herwaerts renvoyeren.

De cleenicheden uyt 't schip Louisa gelicht, sullen hier verantwoordt werden.

Tott vervangh van Bernart Vols gaet neffens desen den ondercoopman Jacob Backer, wien Ul. van alles sult kennisse laten hebben, ende instrueren omme Ul. in tyde te connen vervangen, latende gedachten Volsch per eerst presenterende occasie, 't zy pr. dees gelegentht. ofte wel met een van de nieuwe tinganghs &a. herwaerts comen, omme alhier anders g'employeert te mogen werden.

Op 't uytterste van 't mousson, werdt Ul. gelicentieert een keer herwaerts te mogen doen om van alles mondelinge rapport te connen geven, ende met gelegentht. weder per costy te transporteren voor den tyt, dat den ondercoopman Backer voorsz. door becomen ervarentht. die plaets bevolen zal mogen blyven.

Eersame, voorsienige, seer discrete willen Ul. onse groete in Godes protextie bevolen laten.

Int Casteel Batavia ady 13 July 1651. was getekent. Carel Reiniersz, Joan Maetsuyker, Gerardt Demmer, Carel Hartsingh. Joan Cunaeus, Joan van Teylingen ende Cornelis Cesar."

Bijlage IV.

Uittreksel uit den brief van den Gouverneur-Generaal Carel Reiniersz. en de Raden van Indië van den 31en Juli 1651 aan den Opperkoopman en Resident Dirk Schouten te Japara. 1)

„Japara.
Aen den Oppercoopman Sr. Direq Schouten.
Eersame Discrete.

Mette schuyt De Post hebben lest aen Ul. geschreven, die verhoopen rechtevoert allangh voor Japara sal zyn g'arriveert. Dese gaet per expresse tingangh affgeveerdicht om Ul. inderyl te verwittigen, hoe om gewichtige redenen den welstandt van de Comp. raeckende, in raade van India goetgevonden hebben een aansienlycke legatie aen den Coninck van Persia te doen ende daertoe te gebruyken den Heere Joan Cunaeus, ordinnaris Raadt van India, met last om met eenen de Comptoiren van Suratte, Wingurla, Ceylon, Choromandel, Malacca &a. volgens ordre der Heeren 17en te visiteren, welcke commissie te swaer zynde, om by een persoon alleen verricht ende uytgevoert te worden; soo hebben goet gedacht syn E. Ul. persoon tot adsistentie by te voegen, voornamentl. om tottet visiteren ende nasien der boecken ende reecqen., dat met gemack geschieden wil, gebruyckt te worden; Ul. sal dan op de ontfanch deses sich op 't spoedichste gereet maecken ende van den ommeslach aldaer pertinent transport doen aen den ondercoopman Jacob Backer, den zelven van een corte ende bondige Instructie tot zyn narichten versiende om na Ul. vertreck Comps. saecken by provisie aldaer waer te nemen, mits dat Schipper Aert Pleunen geduirende syn aenwesen aldaer de preseance sal behouden, welck besteit synde, sal Ul. met dese chaloup soo veerdich als doenel. herwaerts te keeren om noch eenige dagen tyt te mogen hebben om Ul. tot de voorsz. groote voyagie gereedt te maecken. Dese dan tot genen anderen synde dienende bevelen Ul. hiermede de genade Godes almachtich.

Int Casteel Batavia ady ultimo July 1651. Was getekent *enz.*

1) Koloniaal Archief 778. Als voren.

II. Houtleveranties uit Japara onder de Residenten Bernard Volsch en Jacob Backer in 1651.

(Uit het Koloniaal Archief no. XXXI.[1])

Uit mijn: Stichting van een comptoir te Japara en de Opperkoopman Dirk Schouten als eerste Resident in 1651, [2]) blijkt dat bij missive van den 31en Juli 1651 de toenmalige resident van Japara, Dirk Schouten door Hunne Hoog Edelheden toegevoegd werd aan den Raad van Indië, Johan Cunaeus, die als ambassadeur naar den koning van Perzie gezonden werd en als Commissaris ter visitatie naar de kantoren Soeratte, Wingurla, Ceylon, Coromandel, Malakka etc., terwijl als opvolger van Schouten aangewezen werd de onderkoopman Jacob Backer, die den 15en Juli te voren te Japara aangekomen was om den onderkoopman Bernard Volsch, welke de ambassade van Van Goens in 1651 medegemaakt had, en daarna te Japara was gebleven, te vervangen. Aan Schouten werd opdracht gegeven om Backer van eene Instructie te voorzien, terwijl overigens de schipper Aart Pleunen, die belast was met het toezicht over het bouwen van vaartuigen te Rembang, bij zijne aanwezigheid te Japara de preseance vóór Backer zou behouden.

Daar de door Schouten achtergelaten instructie niet aanwezig is, evenmin het schriftelijk rapport door hem bij zijn terugkomst van Japara te Batavia ingediend, de Resolutien van Gouverneur-Generaal en Raden van Indie

---

1) Het nummer XXIX werd opgenomen in deze afl. blz. 431 vv. (zie aldaar noot 1 blz. 431.) Het nummer XXX werd opgenomen in de Bijdragen van het Kon. Instituut van Ind. Taal- Land- en Volkenkunde in den Haag, deel 75 (1919), blz. 28 v.v.

2) Zie dit Tijdschrift deel 59 (1920) blz. 431 v.v.

van dat jaar ons geene inlichting geven, en ook het Bataviasch Dagregister van 1651 ontbreekt, is niet meer precies na te gaan, wat bij het vertrek van Dirk Schouten uit Japara eigenlijk geschied is. Voor de verdere gebeurtenissen in 1651 te Japara kunnen verder ons slechts inlichten de brieven, door de Hooge Regeering daarheen geschreven, die in copie aanwezig zijn in het Rijksarchief te 's Gravenhage [1]).

Bedoeld worden de missives van 12 September, 9 en 11 October 1651, welke hier achter worden weergegeven. Alle drie zijn gericht aan de Onderkooplieden Bernard Volsch en Jacob Backer te Japara. Uit het eerst noemen van Volsch (Bernard, Barnard, Barnhard, Barent, afwisselend geheeten) moet vermoedelijk afgeleid worden, dat niet J. Backer, maar B. Volsch het „Opperhoofd" te Japara, als opvolger van D. Schouten is geweest, hetwelk echter in tegenspraak zou zijn met het aan den laatste bij bovenvermelde missive van 31 Juli 1651 door de Hooge Regeering opgedragene, hoewel ook weer niet uit het oog verloren moet worden, dat Backer eigenlijk bestemd was om Volsch te vervangen. B. Volsch is dus wel de tweede Resident op Japara geweest na Dirk Schouten als eerste van af 25 April 1651.

Uit den eersten brief van 12 September 1651 [2]) blijkt o.a., dat de bouw der 2 jachten te Rembang onder Schouten begonnen, niet zeer opschoot, doordat de gouverneur van Rembang Kiai Natairnawa en die van Lassem naar het Hof geroepen waren, en dus de aankap van hout nagenoeg stilstond. Het is niet geheel duidelijk, wie met „de contractanten" bedoeld worden: de houtkappers of houtleveranciers, dan wel de aannemers van den bouw der jachten. In het laatste geval zouden dus de schipper Aart Pleunen met zijn overgekomen scheepstimmer-

[1]) Van de brieven door Volsch en Backer naar Batavia geschreven, zijn geene copieen naar Nederland gezonden; tenminste niet aanwezig in het Koloniaal Archief te 's Gravenhage.

[2]) Zie Bijlage I.

lieden slechts toezicht gehouden hebben op de Javanen, die met hen over dezen bouw der vaartuigen gecontracteerd hadden.

Behalve met de twee jachten was te Rembang voorts nog begin gemaakt met den bouw van twee chialoupen van 89 en 77 voet lengte oversteven, waartoe aan Volsch en Backer werd opgedragen de noodige kromhouten, volgens de overgezondene mallen, te leveren, evenals trouwens balken van 26 tot 50 voet lengte, swalpen van 20 tot 50 voet lang en 2½ à 3 duim dikte [1]) en planken

Dat niet slechts in 1685 [2]) uit Siam djatihout te Batavia aangevoerd werd, maar reeds in 1651, blijkt ook uit den brief van 22 September, waarin medegedeeld wordt, dat planken van minstens 40 voet lengte, 10 duim breedte en een dikte van 2 duim daar bij inkoop *f* 5 kostten en balken van 8 à 9 vadem (à 6 voeten) lang en 11 à 12 duim in het vierkant *f* 24.—, een steven „voor een cloeck jacht" *f* 16.—, en grofbekapte cromhouten 14 maes (à 7½ stuivers elk), dus tamelijk hooge prijzen, wanneer men let op de veel grootere waarde, die het geld toenmaals had, vergeleken met tegenwoordig.

Daar de schipper Aart Pleunen „genegentheyt" had getoond om met de retourvloot in het najaar naar Holland te vertrekken, werd in zijn plaats de opperstuurman Adam Evertsz. Claver gezonden (ook timmerman van zijn ambacht zijnde) om het verder toezicht op de aftimmering der jachten en chaloupen te Rembang te houden.

Bij het tweede schrijven van 9 October 1651 [3]) wordt o.a. medegedeeld door de Hooge Regeering, dat er blijkbaar nog geene verandering was gekomen in den tragen voortgang van den bouw der logie en de jachten en chialoupen. G. G. en Raden zenden daarom „een kelderken

---

[1]) Wat een houtverkapping zal er bij die lange dunne zwalpen toenmaals plaats gevonden hebben!

[2]) Zie mijn: Verzending van djatihout uit Siam naar Batavia en Japan in 1685, Tectona XIII (1920), blz. 214 v.v.

[3]) Zie Bijlage II.

met gedisteleerde wateren" over, „om bedecktelyck en in stillicheyt aan Tommogon Natairnawa vereert te werden", die naar ze vertrouwen het beste hulp kan verleenen met den snelleren voortgang en beeindiging der vaartuigen, welke ze nog gaarne voor het volle intreden van den westmousson klaar zouden hebben, om ze naar Ambon te kunnen zenden.

De Javanen hadden naar het schijnt bezwaar gemaakt om de logie te Japara van twee verdiepingen te bouwen, wat „die trouloose natie suspect" was; daarom beval de Hooge Regeering aan de residenten om slechts één verdieping naar Javaanschen trant te maken," 't zy dan van plancken buyten, met een halve steen omtrocken, ende van binnen gepleystert, ofte wel van steen alleen opgemetselt." Het reeds te veel gekapte hout voor de logie kon naar Batavia ten gebruike aldaar opgezonden worden.

De twee vrijburgers Frans Vlack en Jan Jansz te Demak [1]), die aldaar bezig waren met scheepsbouw en om een houtzagerij op te richten, schijnen „besprongen" en vermoord te zijn geworden.

Voor het leveren der houtwerken moest steeds op last der Hooge Regeering de hulp der regenten ingeroepen worden, terwijl de chialoupen, zoodra ze maar voltooid waren, naar Batavia moesten gestuurd worden, als wanneer de schipper Aart Pleunen mee mocht komen, na alvorens dan den opperstuurman Adam Evertsen voldoende op de hoogte van de werkzaamheden te Rembang gebracht te hebben.

Nog werd „een vaetie Spaense wyn, inhoudende 90 cannen, omme by gelegentheyt soo nu en dan van de grooten besocht werdende, telckens een fleskens van aff te tappen ende haerlieden daermede te onthalen", over gezonden, waarop ze zeer zuinig moesten zijn. Gou-

---

1) Zie Bijlage III van mijn: Stichting van een Comptoir te Japara en de Opperkoopman Dirk Schouten als eerste Resident in 1651, hiervoren blz. 447.

verneur-Generaal en Raden wisten ook wel, hoe men de genegenheid der inlandsche regenten kon winnen!

In den derden brief, van 11 October 1651 [1]) blijken de Gouverneurs van Japara plotseling geweigerd te hebben vergunning te verleenen om het nieuw aangekomen fluytschip De Lastdrager met houtwerken en andere producten te laden en naar Batavia te laten gaan, onder voorgeven, dat daarvoor een schrijven van de Hooge Regeering noodig was, m. a. w. het zulk eene missive begeleidende geschenk! Gouverneur-Generaal en Raden besloten, in aanmerking nemende „het doch doorgaens onder dat volck om schenckagie te doen is, ende wy sonder dien niet licht tot onse oochmercken zullen geraecken, ofte iet besonders ten dienste van de Comp. connen uytrichten" voor deze maal nog aan het verzoek te voldoen, sturende „een cleen brieffken" [2]) aan de gebieders van Japara, waarbij zij hun „misnougen te kennen geven ende haer berstige begeerlyckheyt te gemoet comen," door eenige kleeden aan te bieden, hoewel zij zeggen, dat het overigens „een groote opgeblasentheyt van die coele schrobbers is en voor ons een groote servituyt soude wesen, en geen minder cleynachtinge ten aensien van derselver vile conditie ende gelegentheyt," maar voor de negotie moest men wat over hebben. Met den brief komt nog mee, Thys Pietersz,"de boomwachter, die sonderlingh met dat volck weet om te gaen."

Meerdere brieven door de Hooge Regeering in 1651 naar Japara geschreven trof ik niet aan in het Rijksarchief. Intusschen schijnen in Batavia klachten gedaan te zijn over het gedrag van de residenten Volsch en Backer, waarom besloten werd den opperkoopman Joan Goessens er in commissie heen te zenden, ten einde een onderzoek in te stellen. In de copie-Resoluties van G. G. en Raden in het Rijksarchief is over deze zending niets te vinden. Wel trof ik onder de uitgaande brieven van

---

1) Zie Bijlage IV.
2) Zie Bijlage III.

1651 aan de „Memorie tot narigtinge", aan Goessens, gedateert 5 December 1651, voor zijn vertrek naar Japara ter hand gesteld. [1])

Hem werd opgedragen in Japara na te gaan de „gepleechde moetwillicheden, strydich met de ordre ende regeringe dier plaetse, waertegen noodsaekel. dient versien ende voorgecomen, om die trotse ende infideale natie geen oirsaecke van onlusten te geven, ende daerdoor in verweyderinge te geraecken, tot krenkinge van 't Vredens contract tusschen den Sousounangh ende de Generale Comp. beslooten". Dadelijk na aankomst aldaar, en na transport van de negotieboekjes en overige administratie van de residenten te hebben ontvangen, moest hij zich bij de regenten vervoegen onder duidelijke te kennen gave van de reden en het doel zijner commissie, om hen in de gelegenheid te stellen hunne eventueele grieven tegen Volsch en Backer te uiten, en onder aanbieding van „handtsalvinge", ter voldoening van „haren begeerlycken aert." Daarna moest Goessens zich direct naar Rembang en „Cariganangh" [2]) begeven om te gaan zien, hoe het met den bouw der twee jachten en der chaloupen stond, daar vermoedelijk de voortgang der werkzaamheden, waarop de opperstuurman Adam Evertsz. Claver toezicht hield, belemmerd werd „door toedoen van eenige kale schrobbers, die met gepretendeerde aucthoriteyt van boven comende, een plasdanck neffens wat hantsalvinge soecken te behalen, daer dan al discreetel. in gegaen dient, alsoo ons somtyts anders niet veel goets syn brouwende". Ook de regent van Rembang, „onse natie een toegedaen vrundt", moet daarom met een „tamelycke vereeringe begroet" worden.

Zoodra de jachten en chaloupen klaar zijn, mocht Goessens met deze naar Batavia terugkeeren, mede

[1]) Zie Bijlage V.

[2]) Vermoedelijk wordt bedoeld Karang Gening, volgens Veths Aardrijkskundig Woordenboek (1869), eene rivier in het regentschap Rembang, aan wier monding eene scheepstimmerwerf is.

nemende daar heen den onderkoopman Bernard Volsch, terwijl Jacob Backer tijdelijk tot nadere ordre met de waarneming van de functie als resident te Japara zou belast blijven, nadat hem eene behoorlijke instructie zou zijn ter hand gesteld.

Het fluytschip De Lastdrager, waarvan sprake was in den brief van 11 October schijnt te Batavia teruggekeerd te zijn met zijn houtlading. Over de qualiteit der gekapte balken zijn G. G. en Raden zeer ontevreden, „vermits de cortheyt, als hare rouwicheyt ende onbehouwenheyt, ondienstich tot de wercken", waarop aanbevolen wordt in het vervolg beter te letten.

Of Goessens aan de slotopdracht, om nl. zoodra hij in Japara aangekomen was, wat van zich te laten hooren, voldaan heeft, is mij niet bekend. In het Rijksarchief zijn geen brieven, van hem afkomstig, aanwezig.

Den Haag, Juni 1919.

Brief van den Gouverneur-Generaal Carel Reiniersz. en de Raden van Indië te Batavia aan de Residenten te Japara B. Volsch en J. Backer van 22 September 1651. 1)

„Japara.
Aen de OnderCooplieden Bernard van Volsch ende Jacob Backer
pr. de fluyt de Lastdrager gesz.
Eersame Discrete.

By het mondelingh als schriftel. rapport 2) van den Ondercoopman Sr. Dirck Schouten, Ul. successive advišen gesz. 22, 23, 25 ende 30 Augs. 3) hebben omstandel. vernomen den toestandt costi ende zulcks als sich dagelycks in 't een en 't ander was toedragende, ende onder anderen den continuerenden tragen voortganck in ons goet voornemen als den toegeseyden bouw van de wooninge ontstaende veel wt d' absentie van den Quey Natairnawa en de Cibicoer 3) van Lassem, daerinne ons soo wat moeten getroosten ende den tyt haerder absentie echter het werck op 't fatcoenlycxste ende in der minne soo vele trachten te pousseren als eenichsints mogel. is, met de noodige houtwercken als voirdere materialen by den anderen te samelen, gel. met de 2 balcken tot een kiel, als nu de een achtersteven reedts gedaen was, tot haere E. wedercomste, dat verhoopen voor de receptie deses geschiet zal wesen, als wanneer met opofferinge van de geprojecteerde erkentenisse, wij niet willen dubiteren, off het werck zal door hare aucthoriteyt in allen beter voortganck nemen, dat ons aengenaeml. om hooren zal wesen, ende Ul. op 't hoochste gerecommandeert blyft, egeene debvoiren te sparen, maer allen yver te contribueren, alsoo aen het wel ende voornamel. vrouch voltrecken der Jachten de Compagnie hoochelyck gelegen is.

Dat de contractanten over den geaccordeerden prys wel mochten comen te doleren, sulcks was ons soo vreemt niet, alsoo heel

---

1) Koloniaal Archief 778. Copieboek van Afgesonden brieven, verleende Commissien en Instructien wt Batavia naer verscheyde diverse Quartieren, sedert 22en December Ao. 1650 en eyndicht den Janneuary 1652.

2) Dit rapport is niet aangetroffen in het Rijksarchief.

3) Deze brieven werden niet aangetroffen.

4) Wellicht wordt hier „Gouverneur" bedoeld.

een ander ende swaerder werck is, als by haer in gewoonte, wes zy daer toe minnel. moeten g'animeert werden, onder verclaringhe, dat wy in geenen deele met haar schade gedient syn, maer in contrarie by tydich voltrecken, ende goet permanent werck gemaeckt hebbende, genegen blyven in satisfactie haer te gemoet te comen, waerop haer rusten mogen, alsoo bequaem, ende goet werck becomen, genegen blyven, met permissie van den Sousounangh met dese twee aengevangen jachten niet te laten verblyven, maer meerder ende grooter in 't werck te doen stellen.

De aengevangen chaloupe zullen by voltreckinge mede hier verwachten, die by dese conjunctuure des tyts zeer wel te stade comen zal, alsoo diergelycke en grooter van 20 tot 40 lasten buyten verhinderinghe van de Jachten connen opgericht werden, can aen 2 a 3 stx. geen quaedt gedaen werden; hier hebben der twee onder handen, de lengte van 89 en 77 voet oversteven, tot welcker voltoyingh om cromhouten verlegen blyven, des dezelve van Ul. met eerste gelegentht. ende offresceerende commoditeyt sullen tegemoet sien, van goede durabile stoffe in quantiteyt ende qualiteyt achtervolgens de bygaende modellen en de memorie[1]) van den Commandeur Mathys Crab, ter nomber van soo veel stucks van yder, als op de mallen getekent staet.

Behalven gedachte cromhoudt comt ons hier doorgaens te stade ende zyn present tot de dagelyckse wercken benoodicht om de volgende houtwercken, soo balcken als plancken en swalpen, van herten wenschende met goede quantiteyt diergelycke soorte in corten mochten gesecoureert werden, namentl. balcken van 26 tot 34 à 35 voeten lengte, dickte van 18 tot 24 duym, Item de lengte van 46 tot 50 voeten, dick 24 tot 26 duym.

Swalpen de lengte van 20, 30, 40 tot 50 voeten ende 2½ à 3 duym dickte, voorts soodanige Houdtwercken meer als tot den dagelycksen bouw noodich syn.

In Siam werden diergelycke ordinairy ingecocht ten pryse namentl. een planck hebbende lenghte van ten minste 40 voet, de breete van 10 duym en de dickte van 2 duym, ongeveer vóor 5 gulden; Een balck van 11 à 12 duym viercant dick en 8 à 9 vadem lanck, niet minder als 24 guldens; Een groff cromhoudt voor 14 maes, à 7½ stuyvers de maes; Een steven behoorende tot een cloeck jacht omtrent 16 gulden.

Ul. blyve tot de bevoirderinghe deses mede serieusel. gerecommandeert, mits acht nemende alle van goede deuchtsame stoffe sy. De houtwercken ende zulcks meer per De Post gesonden, hebben conform facture d' accorde bevonden. Wij hadden gaerne gesien, de gelegentheyt gehadt hadden, om alles 't gene in voor-

1) Deze memorie werd niet aangetroffen.

raat haddet, herwaerts te mogen brengen, waertoe nu voorgenomen hebben, alsoo geen ander occasie voorvalt, 't schip Den Lastdrager naer ontladinghe van zyn Vaderlandts cargasoen, een keer derwaerts te laten doen, om alles 't gene in voorraedt mochte wesen, herwaerts te brengen, zynde omtrent 400 lasten groot. Ul. hebbe dan alles citto op de recéptie deses sonder eenich het minste tyt versuym daerinne te laden ende weder herwaerts te depescheren, alsoo dit jaar noch voor een retourschip dienen moet.

Met dit schip werdt Ul. op den gedanen Eysch van cleden als gereedschappen toegesonden zulcks als 't factuerken zal duydelyck declareren ter somme van *f* 9785:5:—. Bij goeden ontfanck zult in Ul. geformeerde boeckskens het generael behoorl. daer voor ontlasten, ende trachten de cleden ten meesten pryse te gelde te maecken tot ontlastinge van die plaetse; soo blyven Ul. gesamentl. oock gerecommandeert de goede ende vereyschte sorge over alle de gesondene gereedschappen, soo tot den bouw van de Jachten als mede de wooninge, dat alles behoorl. gemesnageert ende het overige weder herwaerts gesonden werde; 't welck Ul. sorghvuldicheyt bevolen láten.

Ons verwondert, dat met de gedachte Post geene witte suickeren becomen hebben, te meer Sr. Schouten in 't begin van Aug. 36 picol met Joutche, Chinees, à 3½ reael in specie 't picol, te leveren gecontracteert hadde; Ul. blyven gerecommandeert geene debvoiren te sparen onse naburen van hunne gecontracteerde zuickeren onder de handt met fatsoen soo veele te ontsetten als mogel. zal wesen, mits goedt en deuchtsaem van stoffe zy; oock sonder sich al te gretich daer naer te verthoonen, om de natie aldaer niet te animeren tot meerder ofte stercke aenteelinge, dat onse meeninge niet en is, om de Ingesetenen van Batavia in hair culture nadeelich te wesen; maer streckt ons intentie in desen alleene op insichten om gedachte vrunden die te onttrecken ende ware 't doenel. die negotie vruchteloos te maecken.

Suyver wasch tot civilen pryse te genaecken zynde, can aen goede quantiteyt herwaerts te schicken, gantsch niet verbeurt werden, alsoo veeltyts daerom benoodicht zyn; alhier als tot Siam, Macassar etca. staet de Comp. te costen namentl.

Alhier tot Batavia van	22 tot 26 Ra. 't picol.
Siam ordinaire	20 realen.
Macassar	20 à 22 realen.
Soloor	13 realen.

Dat met den prys by Ul. gespecificeert van 18 à 20 realen in specie niet veel differeert, excepto tot Soloor, alwaer 'tzelve civil in prys is, doch met geen quantiteyt uyt te becomen.

Swarte zuickeren, goet ende zuyver zynde, mach by occasie tot redelycken pryse mede wel ingecocht werden; om groote quanti-

teyt zyn jaarlycx benodicht, soo voor de schepen, als van andere quartieren gevoirdert werden; hier wordt ordinaire in gecocht tot 16, 18, 20, 22, 24 en 28 realen te thien picol, welverstaende realen courant ende niet in specie.

Het vervangen van den schipper Aert Pleunen zal tydich in achtingh genomen werden, waerop hy sich verlaten mach.

Ul. blyven gesamentl. serieusel. ende op 't hoochste gerecommandeert en bevolen hare Instructie [1]), by den Oppercoopman Sr. Dirck Schouten gelaten, als oock mede onse voirdere te geven ordre prompt ende poinctueel ten meeste dienste van de Generale Comp. in allen deelen te achtervolgen ende bevoirderen; voornamentl. blyft Ul. gerecommandeert de observantie van oprechte ende sincere eendrachticheyt; oock u selve soodanich te gedragen, ende het volck in behoorlycke ordre en zedicheyt te houden, dat egeene de minste redenen van onlusten aen die eygensinnige ende laetdunckende natie gegeven werde, waeruyt anders licht groote swaricheden souden connen resulteren, dat vooral als een extreem nadeel voor de Comp. ende den staedt van Batavia soude connen redunderen, 't welck gel. als present vredich sittende voor al omsichtel. voorgekomen ende geweert dient.

Nader geleth hebbende op de genegentheyt van schipper Aert Pleunen om met d' aenstaende retourvlooten naer 't vaderlandt te vertrecken, soo syn te raede geworden den opperstierman Adam Evertsz. Claver (die mede een Timmerman syns handtwercks geweest is) als nu derwaerts te largeren, tot vervangh van gedachten schipper Pleune, mits dat aldaer soo lang sal blyven continueren om gemelte stierman volcomen onderrecht te doen, soo van den bouw der geordineerde Jachten, en alsdan, 'tzy pr. de onder handen zynde chaloupe ofte andere commoditeyt, herwaerts te keeren ende een retourschip, gel. hem toeseggingе gedaen is, te mogen erlangen, staet maeckende de eerste besendinge in 't voorste van de maendt December aenvangh staet te nemen.

Bij dees veranderinge blyven de cooplieden Volsch ende Backer gerecommandeert voor gedachten stuerman in alles ten dienste van de Comp. in 't bevoirderen syns lastes na alle vermogens de behulpelycke handt te bieden, gel. gylieden voor ons zullen meenen ende connen verantwoorden, latende hem in die gelegentht. het gesach behouden, ende haer in den voirderen dienst, de negotie als anders consernerende, gedragen naer luyt der Instructie by den Oppercoopman Schouten voornoemt haer verleent, als voirder van hier te ontfangen ordre.

Met dit schip becomen Uls. twee enckele maedbalcken [2]) waer,

---

[1]) Deze Instructie werd niet aangetroffen.

[2]) Mallen?

tegens mettet selve ons weder de dubbelde in plaetse zult laten toecomen.

Eersame discrete naer onse groetenisse soo blyft Godt in zyn h. schut bevoolen. Int. Casteel Batavia. ady 22e September anno 1651. Was get. *enz.*."

Bijlage II.

Brief van den Gouverneur-Generaal Carel Reiniersz. en de Raden van Indië te Batavia aan de Residenten te Japara B. Volsch en J. Backer, van 9 October 1651. [1])

„Japara.
Aen de ondercooplieden Bernard Volsch ende Jacob Backer, pr. den Chinesen nachoda Tsioocko gesz.
Eersame discrete.

Den 21e der gepasseerde maandt September pr. 't fluytschip De Lastdrager hebben het vereyste beantwoordt op advisen van Ul. becomen ende daer beneffens gesonden op den gedanen Eysch buyten 2000 Ra. contant, 't gene vermogens waren. Wy verhoopen 't zelve alle behoorel. costi aengecomen sal wesen ende dat gedachte schip, met alle het gene in voorraet mocht versamelt hebben, voornamel. redel. perthye rys en witte zuickeren, spoedich de retour gemoeten sullen, het welck Ul. op 't hoochste gerecommandeert blyft, alsoo (gel. in onsen jongsten gemelt) des Comps. dienst daeraen gelegen is.

Naer 't dispescheren van gedachte schip becomen naerder schryvens van den 14en September van den schipper Aert Pleunen, als 23e derzelve en pmo. October van den ondercoopl. Volsch ende Backer [2]), ten principalen tracterende van de oude clachten over den sobren voortganck in den bouw des logies als de aenbestede Jachten, dat verdrietich valt, ende grootel. beducht syn door dit tryneren ons principael oochwith met ditto jachten te zullen connen uyttewercken, dat echter by ons niet te remedieren zy, alsoo naer 't humeur deser trage natie daerinne moeten reguleren, als buyten haren goeden wille niet connende verrichten, welcke te capteren Ul. yver ende vigilantie gesamentl. bevolen blyft; tot

[1]) Koloniaal Archief 778. Copieboek van Afgesonden Brieven verleende Commissien en Instructien wt. Batavia naer verscheyde diverse Quartieren, sedert 22en December Ao. 1650 en eyndicht 4en Janneuary 1652.

[2]) Geene van deze missiven werd aangetroffen.

die eynde by desen gaet een kelderken met gedisteleerde wateren om bedecktel. ende in stillicheyt aen Tommagon Natairnauwa vereert te werden, by wien wy vertrouwen de meeste assistentie zullen connen erlangen ende d'effect van de gedane beloften naer 't voleyndigen haerder pouassa per naeste gaerne willen vernemen.

Dat de hoochte van 't geprojecteerde Huys die trouwloose natie suspect soude wesen, is niet vremt, ende waer beter geweest niet soo hooge, maer naer de gestalte haerder wooninge ware ontworpen, dat noch tyt is, weshalven Ul. geordonneert blyven, om alle suspitie ende diffidentie van haer te weeren, de wooninge sonder verdiepinge te maecken in fatsoen naer des landts wyse, 't zy dan van plancken buyten met een halve steen omtrocken ende van binnen gepleystert, ofte wel van steen alleen opgemetselt, soo als licentie sult connen becomen en op 't spoedichste ende oncostelyckste sal connen geschieden, zynde als noch de meeninge niet grooten noch uytmuntende ommeslach aldaer te begrypen, en de pakhuysen, nodich zynde, connen lichtel. aen dezelve wooninge begrepen werden, latende het overige geprepareerde houdt herwaerts comen, dat hier niet t' onpas comen zal.

De 2000 Ra. voorsz. syn principal. gehouden op hoope van de Engelsz. haere gecontracteerde zuickeren te ontsetten voor desen Ul. wel gerecommandeert om met aenstaende retourvloote naer 't vaderlandt te connen dienen.

Ul. maecken wel gewach op Japara van provisien ende medicamenten ontbloot te zijn, noch ook van schipper Aert Pleunen gesecureert te werden, aen ons te mentioneren het te doene secours soude hebbe te bestaen, om 't welck te doen echter present hier oocq geen bequame gelegentht. offreseert, soodat als noch voor een tyt zult moeten patienteeren ende tot behulp Ul. uyt het schip De Lastdrager naer redelyckheyt laten versorgen en buyten hare prejuditie geschieden can; ondertusschen blyft meergedachten schipper Pleune mede gelast equaliteyt daerinne te gebruicken, alsoo alle een Comps. dienaers synde, hetzelve zoowel tot nootdruft van den eenen als van den anderen gesonden werdt, 't welcke hem uyt onsen name moocht aendienen, onder recommandatie ende expres bevel aen wedersyts ider sich te wachten zal hebben, dat uyt soodanige geringheden de minste onlusten tot ondienste van de Generale Comp. comen te resulteren.

Het geregistreerde getal van des Sousounangs ondersaeten zullen gaerne perfectel. vernemen, als mede waerom desselfs opneminge ende 't vorder passeerende wegen Madura; maer is noodich in 't naerspeuren deses circumspectel. gegaen werde om by die natie geen de minste reden van wantrouwe noch suspitie tegen ons te veroirsaecken, dat voor al gewacht dient, ende Ul. ten

hoochsten bevoolen blyft, nemende deselve wel in achtinge, 't gene van haer in dien van 23e September syt adviserende.

De Jonck van den genoemden Ambassadeur van Maccao is hier noch niet te voorschyn gecomen, mogel. uyt achterdocht van resolutie verandert sal wesen.

Het bespringen der 2 vryborgers op Damack van de Javanen laet Ul. tot exempel dienen ende tegen de zulcke goede wacht te houden om mede ten ondienste van de E. Comp. in al zulcke ongelegentheyt te vervallen.

In 't eyschen van de houtwercken in aenstaende zullen gedencken de gebieders aldaer sulcx bekent te maecken, 't zelve haer aendienen cont, met versoeck Ul. in 't besorgen van goede quantiteyt hoedanige sortimenten als per De Lastdrager aengeschreven, de behulpel. handt te willen bieden.

Op 't verrichten der Engelse vrunden soo in Negotie als principalen Raets saecken zult Ul. accuratel. informeren, ende ons spoedich pertinent advys van geven, oock by alle gelegentheyt.

De opgesette chialoupen voltoyt zynde mach schipper Aert Pleunen daermede herwaerts keeren, en lichten 't volck daertoe noodich van 't schip De Lastdrager, gevende behoorel. informatie en onderrichtingh voor zyn vertreck aen den gesonden opperstierman Adam Evertsen om het voircer opsicht in 't voltrecken der Jachten te hebben, met recommandatie aen Uls. hem in alles te assisteeren, gel. in voorigen gerecommandeert.

Hiernevens gaet een vaetie Spaense wyn, inhoudende 90 cannen, omme by gelegentheyt soo nu en dan van de grooten besocht werdende, telckens een fleskens van aff te tappen ende haerlieden daermede te onthalen, Ul. de mesnagie van dien bevoolen laten. Hiermede, Eersame, discrete, willen Ul. naer onse groete in de bescherminge des alderhoochsten bevoolen laten.

Int Casteel Batavia ady 2e October Anno 1651. Was geteekent *enz.*"

Bijlage III.

Brief van den Gouverneur-Generaal Carel Reiniersz. te Batavia aan de Regenten van Japara van 11 October 1651. [1])

„AAN DE GEBIEDERS VAN JAPARA.

Op de licentie, die ons den Heere Sousounangh heeft verleent om in zyn landen overal te mogen handelen, coopen en vercoopen,

[1]) Koloniaal Archief 778. Copieboek van Afgegane Brieven enz. wt Batavia sedert 22en December Ao. 1650 en eyndicht 4en Janneuary 1652.

na ons gelieven, hadden wy onse Residenten in Japara last gegeven t' onsen behoeve aldaer op te coopen verscheyde houtwercken, zuycker &a., om welcke herwaerts te brengen, wy onlanghs affgesonden hebben een expres schip, met ordre aen onse Residenten ons het zelve soo haest doenel. wederom te beschicken, alsoo hetzelve dit jaar noch na Hollandt moet keeren, waer op gisteren ontfangen hebben derzelver rescriptie, meldende hoe gemelte schip op 6 deser maent daer behouden was aangecomen, maer dat UE. niet begeerde toetestaen hetzelve soude werden affgeladen om oorsaeck UE. daervan geen schryven van ons was toegecomen, dat ons seer onverwacht ende vremt voorcomt, alsoo onslieden voorstaen de licentie van de Heere Sousounangh daertoe genouch te wesen, blyvende ondertusschen het gemelte schip tot onse overgroote schade daer soo langh vruchteloos leggen, sonder te connen bedencken, wat reden UE. daertoe moveren mach, ende waeromme onse residenten daerin geen gelooff gegeven wordt, om welck nader te verstaen ende de despache van voorsz. schip op het spoedichste te bevoirderen, mits desen derwaerts senden Thys Pietersz., die wy versoeken UE. corte expeditie gelieft te geven; in desselfs handen gaet een cleene vereeringh om UE. te dienen tot onse gedachtenisse.

Int Casteel Batavia, ady 11e October Anno 1651. Was getekent Carel Reniersz."

Bijlage IV.

Brief van den Gouverneur-Generaal Carel Reiniersz. en de Raden van Indië te Batavia aan de Residenten te Japara B. Volsch en J. Backer van 11 October 1651. [1]

„Japara.
Aen de Ondercooplieden Bernard Volsch en Jacob Backer
pr. Comps. Tingangh geschreven.
Eersame, Discrete.

Onse jongste aen Ul. was op 9 deser, daechs waer aen ons wel toegecomen is Ul. schryven van 7 desselve [2]), uyt welck aengenaem verstonden de spoedige aencomste van de fluyt De Lastdrager na de stercke oostewinden, die zedert desselfs vertreck doorgaens gewaeyt hebben; ter contrarie is ons gantsch onver-

[1]) Koloniaal Archief 778. Copieboek van Afgesonden Brieven enz. wt Batavia sedert 22en December 1650 en eyndicht 4en Janneary 1652.

[2]) Dit schrijven werd niet aangetroffen.

wacht ende vremt voorgecomen, dat de gebieders aldaer Ul. geweygert hadden licentie om deselve afteladen, en met de gerede houtwercken ende anders op het spoedichste weder herwaerts te senden, omdat wy juyst daerover aen haer niet geschreven hebben, hetwelcke een groote opgeblasentheyt van die coele schrobbers is en voor ons een groote servituyt soude wesen, en geen minder cleynachtinge ten aensien van derzelver vile conditie ende gelegentht., doch aengesien aen de spoedighe depesche van gemelte fluyt, zynde tot een retourschip geprojecteert, om noch voor de eerste besendinge na het vaderlandt te vertrecken, zeer veele gelegen is, soo hebben voor dese mael goetgevonden haer daerover een kleyn brieffken te laten toecomen, waer van de copie hier ingesloten gaet, by het welck onse misnougen te kennen geven ende haer berstige begeerlyckht. te gemoet comen, gaende g' accompangeert met twaalff Mataramse gemene gobars ende twintich syde chindes, om daeruyt by Ul. de schenckagie om nevens het voorsz. brieffken aen de gebieders aldaer overgelevert te worden, geformeert te werden na Ul. zullen oordeelen te behooren, ende Comps. dienst te vereysschen, het overige tot andere gelegentht. opleggende, alsoo het doch doorgaens onder dat volck om schenckagie te doen is, ende wy sonder dien niet licht tot onse oochmercken zullen geraecken, ofte iet besonders ten dienste van de Comp. connen uytrichten; ende opdat de affladinge van voorsz. fluytschip te seeckerder en eerder mach g'obtineert worden, soo senden derwaerts Thys Pietersz. de boomwachter, die sonderlingh met dat volck weet om te gaen, wiens raet Ul. dan zullen in achtinge nemen ende met malcander het beste voor de Comp. aenwenden, opdat de voorsz. fluyt op het spoedichste gedepescheert ende d'andere onder handen zynde wercken metten eersten affgedaen ende g'absolveert mogen werden, daer de Comp. dienst by geschiet ende eer by ingelecht worden zal.

Dat Ul. ondertusschen voorsz. fluyt nae Carriganangh hebben voortgesonden, om middelerwyle, dat nae de versochte licentie gewacht wordt, alles by een te samelen ende totte affladinge gereet te houden, is wel gedaen, ende willen verhoopen, terwyl de windt begint te weyfelen, het vaertuich daer dese mede gaet, een spoedige reyse doen, ende de voorsz. gebieders daermede contentement geschieden zal, als wanneer voorsz. Thys Pietersz. mettet zelve hoe eer hoe liever weder herwaerts sullen verwachten, doch by aldien, dat niet verhoopen, de voorsz. gouverneurs niettegenstaande dese onse expresse besendinge, echter mochten traineren, licentie te geven tot des voorsz. fluyts affladinge, soo sullen ons dezelve zonder langh ophouden weder ledich laten toecomen, opdat hoe eer hoe liever ons dezelve voor het vaderlandt mach aengeleyt worden, ende voorsz. Gouverneurs mogen sien, wy soo

gantsch grooten werck van de daarmede gevorderde houtwercken niet zyn maeckende.

Meyndert Jansz. van Hoesum hebben op Ul. voordragen de qualiteyt van quartiermeester gedefereert, met 18 guldens ter maendt ende soodanige vordere conditien, als zyn acte mede brenght; den zelven zullen Ul. dan op zyn nieuwe verbandt volgens usance twee maenden contant op zyn reecqueningh verstercken; willen vertrouwen de Comp. goede diensten doen zal, ende alsoo zedert eergister, dat onse jongste geweest is, niet schryvenswaerdich is voorgecomen, zullen affbreecken ende Ul. de genadige bescherminge Godes bevolen laten.

Int Casteel Batavia ady 11e October Anno 1651. Was getekent *enz.*"

Bijlage V.

Memorie voor den Opperkoopman J. Goessens, in commissie naar Japara gezonden, van den 5en December 1651 [1])

„MEMORIE tot narichtinge voor den Oppercoopman JOAN GOESSENS, gaende met 't Jacht De Zeemeeuw naer Japara om voor eenen corten tyt aldaer te verblyven.

Vermits ons dagelycx eenige clachten voorcomen over onse Residenten tot Japara, soo door ongeregelther als verscheyden gepleechde moetwillicheden, strydich met de ordre ende regeringe dier plaetse, waertegen noodsackel. dient versien ende voorgecomen om die trotse ende infideele natie geen oirsaecke van onlusten te geven, ende daerdoor in verweyderinge te geraacken, tot krenkinge van 't vredens contract tusschen den Sousounangh ende de Generale Comp. beslooten, dat in dees tyt gantsch quaelyck comen zoude. So zult dan in des Heeren naeme te nacht met de landtwindt onder zeyl gaen ende de reyse op 't spoedichtste naar Japara vervoirderen, alwaer met lieff gecomen zynde datel. de boeckjes van de ondercooplieden Bernard Volsch ende Jacob Backer affvoirderen, ende oock meteen behoorl. transport laten doen van alle hare administratie.

Het sal oock noodich wesen, dat Ul. sich ter eerster Instantie vervoege by de Regenten van wegen de Mayt. aldaer, verkondende ende haer rondel. bekent maeckende de oorsaacke, waeromme aldaer

---

[1]) Koloniaal Archief 778. Copieboek van Afgesonde Brieven enz. wt Batavia zedert 22en December Ao. 1650 en eyndicht 4en Janneuary 1652.

gesonden zyt, met versoeck van hare gunste, soo vele in hen vermogen is, in 't gene mochten benoodicht wesen, zynde haer genouchsaem bekent de redenen, waeromme met permissie ende volcomen contentemt. van hare Heere den Sousounangh voornt. een cleyne plaets begrepen hebben &a. ende alsoo dit met ydele handen achtervolgens haren begeerlycken aerdt niet wel fatsoenel. zoude connen geschieden, soo werdt Ul. medegegeven om ter plaetse ende aen wien het zoude mogen vereysschen, tot handtsalvinge te connen dienen.

Een sanaphaenroer,
40 pond amphioen, ende
een cas roosewater.

Laet 't selve dan daertoe met fatsoenelyck mesnage geschieden, al waer 't de Comp. tot dienst can gedyen, gel. Ul. discretie sulcx bevoolen laten.

Dit alsoo op Japara sonder tytversuym verricht hebbende, zal vereyschen Ul. zich aenstondts mede naer Rambangh ende Cariganangh vervoege, alwaer de twee aenbesteede jachten gemaect werden, om opmerckinge te nemen, of oock alles behoorel. ende ordentel. toegaet; ende alsoo vermenen geseyde jachten soo nu en dan naer wensch geen voortganck zyn hebbende, maer verleth werden door lancksaem afbrengen der houtwercken, als verhinderinge ende verbodt aen de wercklieden, ontstaende wel ten principalen door toedoen van eenige kale schrobbers, die met gepretendeerde aucthoriteyt van boven comende, een plasdanck neffens wat hantsalvinge soecken te behalen, daer dan al discretel. in gegaen dient, alsoo ons somtyts anders niet veel goets syn brouwende, denckende dat het met de Jachten by goeden voortganck om eenen corten tyt te doen zal wesen, om 't welck te meer te pousseren, zal voor al nodich wesen Ul. met een tamelycke vereeringe de Gouverneurs dier plaetse gaet begroeten, als daer voornamentl. is den Tommagon Natairnawa, onse natie een toegedaen vrundt, die oock wel 't meeste vermach, des oock zyn adsistentie benoodicht zyn.

En den Opperstierman Adam Evertsen Claver, die 't opsicht over 't maecken der jachten is bevolen, zal Ul. den voortganck desselfs oock wel ernstel. belasten, opdat soo spoedich als mogel. hier mogen verschynen, om noch naer Amboina gebruyckt te werden, daer eere by inleggen zal; laet eene van de Cooplieden met Ul. derwaerts gaen om (des noodich zynde) Ul. van 't eene off 't ander onderrichtinge te doen.

Het Jacht De Zeemeeuw sullen den aldereersten weder te gemoet sien om nae Zolor of mede wel naer Amboina te connen dienen. De sorge daerover blyft Ul. serieusel. gerecommandeert, zchepende sonder tytversuym eerst alles daerinne wat gereedt

ende voor de handt leydt, alsoo zyn tyt ten hoochsten benoodicht zal wesen, om door 't westel. mousson niet verhindert te werden.

Den ondercoopman Volsch voornt. zal Ul. daermede herwaerts laten keeren, om zynen dienst, 't sy hier ter plaetse off elders beter als daer te connen doen.

Den nachoda Tamsouy heeft ons met zyn jonsque van Japara toegebracht 87 picols witte zuicker door Comps. residenten gescheept, die redel. deuchtsaem en beter als de Bataviase bevinden; meerder quantiteyt Ul. voorcomende can tot civilen pryse geen quaet aen gedaen worden, mits wit, wel gereynt. ende voornementl. drooch zynde. doch is niet noodich besonder daerom geeyvert werde, alsoo dit saysoen voor 't vaderlandt niet can dienen, ende van onse nabueren, d'Engelsen, vooreerst, als sonder capitael zynde, geen duchten hebben, schoon deselve by haer gecontracteert is, maer eenige (als gesecht) voorcomende mach ten civilen pryse aengeslagen werden.

De 3½ picols gesonden wasch per ditto annachoda hebben ontfangen, ende heeft het gewicht wel uitgelevert, zynde wat vuyl; wy zullen 't daer naer doen smelten ende de bevindinge adviseren.

De nieuwe chaloup op Ul. aencomste noch niet vertrocken zynde, gel. vertrouwen Ja, soo zullen daer mede een pertinent factuerken van 't geene met gedachte jonck herwaerts gesonden wordt verwachten.

De Jachten byna vaardich zynde ende dat Ul. vermerckt aen 't versenden door d' een off d'ander incident ofte ymandts verhinderinge soude willen haperen, in sulcken gevalle dienen Ul. in tyts daer voor te wesen, 't zy dan by den Tommagon Natairnawa ofte wel met schryvens ten hove, soo als ten meesten dienste van de Comp. oirbaar ende geraden wesen zal.

Pertinentel. op alles, als 't gene mochte comen voor te vallen, ordre te geven, zullen (als niet wel doenel.) niet voornemen, maer werdt Ul. medegegeven copie uyt instructien door den Oppercoopman Ryckloff van Goens aen den Oppercoopman Dirick Schouten ende wederomme door ditto Schouten aen de presente ondercoopheden tot narichtinge gelaten, 't welcke Ul. als mede d' over ende weder gesonden missiven aendachtel. hebt te resumeren ende volgens den inhouden naer tytsgelegentheyt ende occurentie van saecken te reguleren.

De houtwercken met den Lastdrager ontfangen vallen ten principalen, soo vermits de cortht. als hare rouwicht. ofte onbehouwenheyt ondienstich tot de wercken, waertoe deselve g'eyscht waren, daer in aenstaande beter op geleth dient.

De Jachten volcomen vaerdich zynde ende licentie tot vertrecken becomen hebbende, soo mach Ul. daer mede herwaerts keeren, stel-

lende vooreerst alles daer effen, ende doende behoorl. opdracht aen den ondercoopman Jacob Backer om het te verrichten by hem tot nader ordre waer te nemen, daertoe hem met behoorl. Instructie te versien hebt.

Mede op paresse aldaer zult ons met de eerste gelegentht. laten toecomen, hoedanich het met den bouw der Jachten staet ende wanneer wel zullen cunnen tot vertreck van daer vaerdich gebracht werden ende off deselve van daer herwaerts, off wel naer Amboina, sullen affgevaerdicht moeten werden tot onser naerrichtinge.

Het nevensgaende snaphaenroer zult op de belofte aen Tana Mengales versoeck gedaen, oock vereeren, alsoo ten dien eynde mede is gaende.

Int Casteel Batavia ady 5e December 1651. Was getekent, Carel Reniersz. *enz.*"

De Historische Aji Saka.

door

P. V. van Stein Callenfels.

Over den persoon Aji Saka der Javaansche legenden behoeft wel niet uitgewijd te worden. Zelfs aan hen, die slechts een zeer oppervlakkige kennis van de Javaansche taal of sagen en legenden der Javanen hebben, is hij bekend, voornamelijk wel door het verhaal, dat hem den uitvinder van het moderne Javaansche alphabet maakt.

In hoeverre echter Aji Saka een geheel mythisch wezen is dan wel er zich achter hem een historische persoon verschuilt, is nog niet uitgemaakt. In de volgende regelen wil ik trachten dit probleem op te lossen.

Zooals bekend bestaan er verschillende min of meer uitgebreide legenden ter zake, die in hoofdzaken echter wel overeenstemmen. Ontdaan van alle versierselen komt bij vrijwel allen de hoofdzaak hierop neer. De vorst van Java wordt verdreven door een vorst van den overwal, die hier verschillende nieuwigheden invoert, o.a. een alphabet. De vreemde vorst sticht hier echter geen dynastie, doch wordt bij zijn dood (of vertrek) opgevolgd door een afstammeling uit het oude Javaansche vorstenhuis.

Dit skelet van de legende nu vertoont eene treffende overeenkomst met hetgeen op Java tegen het einde der 7e en het grootste deel der 8ste çaka-eeuw gebeurd moet zijn tijdens de overheersching van een deel van het eiland door de Çailendra's van Çrīwijaya. Die overheersching, waarop het eerst door Prof. Dr. N. J. Krom in zijne inaugureele oratie de aandacht gevestigd is, mag wel als een historisch vaststaand feit beschouwd worden. Alleen

meen ik, integenstelling met ZHGel., het tijdstip van het einde dier overheersching, niet in ± 820, doch in ± 775 te mogen plaatsen op grond van aan hem indertijd nog onbekende jaartallen o.a. juist in die streek, waar het centrum van de macht der Çailendra's op Java gevestigd was, die op Çiwadienst wijzen.

Wat wij op het oogenblik van de overheersching der Çailendra's op Java weten is het volgende. Zij waren afkomstig van den overwal (Sumatra-Malaka, nauwkeuriger gelocaliseerd in dien tijd waarschijnlijk Palembang-Jambi). Zelf nog niet zoo lang geleden overgegaan tot het Mahāyānistische Buddhisme waren het vurige belijders van deze leer, die zij overal propageerden door het stichten van tempels en andere heiligdommen. Daar het Mahāyāna tot dien tijd op Java onbekend of zoo goed als onbekend schijnt te zijn geweest, was dit voor de bevolking een nieuwigheid. Waar bovendien de oude vorsten zich voor hunne inscripties bediend hadden van het Pallawaschrift, gebruikten de Çailendra's de bij de belijders van het Mahāyāna in zwang zijnde Nāgarī-letters, een voor Java nieuwe schriftsoort. Tenslotte moeten zij na omstreeks een eeuw de macht in handen te hebben gehad, weer verdreven, in elk geval verdwenen zijn, zoodat tenslotte een zuiver Javaansch vorst de heerschappij weder aan zich kreeg.

Zooals men ziet bestaat er een treffende overeenkomst tusschen de skeletlegende van Aji Saka en de historische feiten betreffende de Çailendra-overheersching, n.l. de overwalsche afkomst, het invoeren van nieuwigheden (het Mahāyāna) en een (nieuw) letterschrift (de Nāgarīletters) en het niet vestigen van eene vaste dynastie. M.i. kan dan ook voorloopig worden aangenomen, dat de Aji Saka-legende voor wat het geschiedkundige deel betreft, gebaseerd is op de verovering van Java door de vorsten van Çrīwijaya.

Een tweede quaestie is echter, hoever de macht van de Çailendra's op Java zich heeft uitgestrekt. Dat Oost-

Java wel nooit onder hunne heerschappij heeft gestaan duidde Prof. Krom reeds aan in zijn bovenvermelde rede. De inscriptie van Dinaya toch, door Dr. F. D. K. Bosch in zijn vernuftig artikel in T. B. G. deel LVII blz. 410 e. v. vertaald en besproken wijst uit dat in 682 in Oost-Java een vorst aan het bewind was, die dezelfde vereering voor Agastya had als Sañjaya in zijne inscriptie van 654. Daar er voor dien tijd geen koningsinscripties in Oost-Java gevonden worden, ja zelfs in het geheel geen inscriptie's van daar bekend zijn en juist dan meerdere opschriften beginnen voor te komen (de steen van Soekaboemi, die over bevloeiing handelt doch geen koningsnaam bevat, is van 703), ligt het voor de hand aan te nemen, dat de Çailendra's vóór 682 hun inval in Java hebben gedaan, het vorstenhuis, waar Sañjaya een telg van was, hebben overwonnen en dat dit vorstenhuis naar Oost-Java de wijk heeft genomen. De macht der Çailendra's moet dus beperkt zijn geweest tot West- en Midden-Java. Echter ook dit gebied hebben zij waarschijnlijk niet in zijn geheel beheerscht. Voor West-Java staan ons geen gegevens ter beschikking, die eene conclusie, zij het ook indirect, mogelijk maken. Alleen wijst het door R. Ng. Poerbatjaraka in T. B. G. deel LIX blz. 416/417 medegedeelde uit de Tjarita Parahiyangan er wel op dat omstreeks dezen tijd West-Java niet zoo op zich zelf stond als men tot nog toe meende. Ook Prof. Dr. Krom deelt in zijn reeds meermalen vermelde inaugureele rede mede, dat binnen kort een artikel van de hand van den heer Rouffaer verschijnen zal, waaruit zal blijken, dat de Soendalanden tot de invloedssfeer van Çrīwijaya behoorden. Meer is mij ter zake niet bekend.

Anders staat het echter met Midden-Java. Ook daar ontbreken wel, op de inscripties van Kalasan en Plaossan na, alle directe gegevens, doch indirect laat zich wel een en ander vaststellen. Op den voorgrond moet dan gesteld worden de van Java, doch ook van Malaka en elders bekende voorliefde der Çailendra's voor het Bud-

dhisme. Waar wij op Java juist eerst met de komst van dit vorstengeslacht het Buddhisme zien verschijnen, lijkt het niet te gewaagd eerstens het overgroote deel der oudere Buddhistische tempels op Java aan hen toe te schrijven en tweedens te concludeeren, dat juist waar die tempels liggen het centrum van hun machtssfeer moet zijn geweest. Deze zal zich dan hoofdzakelijk hebben uitgestrekt over de Zuid-Kedoe en de Vorstenlanden. De Diëng heeft er dan waarschijnlijk niet toe behoort, aangezien daar nergens een spoor van Buddhisme gevonden is, terwijl uit het voorkomen eener inscriptie van 731, juist in den tijd, dat de Çailendra's hier nog machtig moeten zijn geweest, eer het tegendeel zou blijken. Of Noord-Kedoe door hen overheerscht is geworden, kan niet met zekerheid worden vastgesteld. Wel is b.v. van de rotsinscriptie te Gandasoeli (vide Rouffaer in Bijdr. Kon. Inst. deel 74 blz. 141|142) de taal erg Maleischachtig, wat op Çailendra's zou wijzen, doch de inscriptie zelf is Çiwaietisch. Ook de tempels, die er liggen of gelegen hebben zijn Çiwaietisch, doch dit doet weinig terzake, daar de inscriptie van tj. Perot b.v. uit 774 is, uit een tijd toen de Çailendra's waarschijnlijk al verdreven waren, in elk geval hun macht ten einde liep. Intusschen is het meer waarschijnlijk, dat de Noord-Kedoe ook onder hen geressorteerd heeft, daar er, om die te bereiken van uit het Zuiden, geen natuurlijke hindernissen te overwinnen zijn, zooals b.v. bij een tocht naar het Diëngplateau. West-Java buiten beschouwing latende, heeft hun rijk zich dus uitgestrekt op zijn hoogst over de Vorstenlanden en Kedoe als centrum, met misschien nog enkele aanliggende landstreeken.

Van zeer veel belang is de ontdekking van de overheersching van Midden-Java door de Buddhistische Çailendra's voor de geschiedenis van de ontwikkeling der tempelbouwstijl. Alvorens dit nader aan te duiden is het daarom van belang te trachten vast te stellen de tijdstippen van begin en einde dezer overheersching. Waar

in 654 uit de inscriptie van Tjanggal blijkt, dat een Agastya-afstammeling, een Çiwaiet, vorst van Java is, valt de verovering dus na dat jaar. Zooals boven is uiteen gezet, veronderstel ik, dat in 682 de verdrijving der Agastya-vereerders door de Çailendra's naar Oost-Java reeds had plaats gehad. De verovering zou dan moeten vallen tusschen 654 en 682, dus ongeveer in 675. Het tijdstip, waarop zich de Çailendra's hebben teruggetrokken is lastiger vast te stellen. In dit verband trekt zeer de aandacht de inscriptie van Pereng uit 785 çaka. Wel heeft in Bijdr. Kon. Inst. deel 75 blz. 14 e. v. Prof. Krom aangetoond, dat met rake Walaing pu Kumbhayoni in die inscriptie niet bedoeld is de ziener Agastya, maar een toentertijd levend ambtenaar, doch ook ZHGel. is van meening (blz. 18|19) dat er tusschen dien ambtenaar en den ziener eenig verband moet bestaan. Wij krijgen dus in 785 bij Prambanan midden in het centrum van de machtssfeer der Çailendra's op Java eene godsdienstige schenking in eenig verband staande met den door het oude Javaansche vorstenhuis zoo zeer vereerden Agastya. Een tweede gegeven, waarop ik boven doelde toen ik schreef over gegevens aan Prof. Dr. Krom nog niet bekend, is een jaartal gevonden aan tjandi Lawang. Deze tempel, op aanwijzing van Pangeran Aria Hadiwidjaja van Soerakarta door mij het eerst bezocht in 1919 en voor dien tijd geheel onbekend, is sedert onder leiding van den Heer Perquin ontgraven. Daarbij bleek, dat aan de binnenzijde van de tempelpoort eene inscriptie was ingekrast op een van de deurposten. Deze inscriptie is zwaar beschadigd en resten er nog slechts enkele woorden. Ik lees er uit... ṣ u t i k ā 798 m ṛ g...... Uit de plaats waar de inscriptie is aangebracht en de slordige schrijfwijze lijkt het mij geen officieel opschrift, bij den bouw des tempels aangebracht.

Intusschen, hoe het ook zij, zeker is het, dat in dat jaar de tempel al bestond. Door de er bij gevonden beel-

den, een Guru en een Maheçwara, staat wel vast, dat de tempel absoluut Çiwaietisch was.

Waar niet alleen uit buitenlandsche bronnen, doch ook uit het groote aantal Buddhistische tempels door hen tijdens hunne betrekkelijk korte overheersching van Midden-Java gesticht, blijkt dat de Çailendra's hun macht hebben gebruikt voor de vreedzame propaganda van het Buddhisme, mag voorloopig wel worden aangenomen, dat, wanneer wij op een bepaald tijdstip *in het centrum hunner machtssfeer* grootere Çiwaietische stichtingen aantreffen, op dat tijdstip hunne overheersching te niet was gegaan, hetzij, doordat zij verdreven waren, hetzij doordat zij zich door invloeden van buiten daartoe gedrongen, hadden teruggetrokken. Daarom mogen wij dan ook voorloopig als hypothese aannemen, dat de overheersching der Çailendra's, omstreeks 675 aangevangen een eeuw later, dus omstreeks 775 te niet ging.

In die eeuw moeten dus zijn gebouwd de voornaamste Buddhistische tempels van Midden-Java, want wel blijkt uit de latere inscripties dat het Buddhisme niet tegelijk met de Çailendra's weer verdreven is, doch hier integendeel aanhangers heeft behouden (getuige b.v. Mpu Sindok), maar een dergelijke machtige positie als het onder de vorsten van Çrīwijaya moet gehad hebben, heeft het toch nooit meer bekleed.

Kunnen wij nu door dit gegeven vrij nauwkeurig de eeuw bepalen, waarin Mendut, Barabudur, Sewu, Plaossan etc. gebouwd zijn, ook voor de ouderdomsbepaling der Çiwaietische tempels is de Çailendra-overheersching van veel belang. Door het invoeren van Buddhistische distinctieven in de bouwstijl is die overheersching wat men zou kunnen noemen „epoche makend" geweest. Zeer bekend is het voorkomen van die Buddhistische distinctieven aan de Çiwaietische tjandi Prambanan, doch niet alleen daar, maar aan verschillende andere tempels, na de overheersching gebouwd, is Buddhistische invloed duidelijk te bespeuren. Wij behoeven slechts te

wijzen op de tjandi Pringapus, waarvan Brandes indertijd reeds vaststelde de groote overeenkomst in stijl met de tjandi Mendut. Ook de kortelings ontdekte Tjandi Lawang is duidelijk verwant aan de Prambanangroep, terwijl ten overvloede het daar gevonden Maheçwarabeeld, indien het niet uit de attributen en de doodskop en halve maan in de makuta duidelijk bleek met wien wij te doen hebben (gezwegen nog van het eveneens daar gevonden Gurubeeld), zeer zeker voor een Bodhisatwa zou zijn aangezien.

Kunnen wij dus aannemen, dat tempels, die in hun stijl Buddhistischen invloed verraden van na de Çailendra-overheersching, op zijn vroegst dus uit de laatste helft der 8ste çaka-eeuw, ook voor de andere tempels is het van belang, dat in ruwe trekken het tijdstip dier overheersching vastgesteld kon worden.

Wij hebben hier meer bepaald de Gedong sanga- en Diëngtempels op het oog. Ongetwijfeld behooren deze tot de oudste tempels van Java. Aan die tempels is nog geen spoor van Buddhistische invoeld te ontdekken. Zij zullen dus stammen uit het tijdperk vóór de Çailendra-overheersching. Echter het verschil tusschen b.v. de tjandi Arjuna en de tjandi Mendut is zoo reusachtig groot, dat men, eene geleidelijke ontwikkeling der bouwstijl van de Middenjavaansche tempels aannemend, onmogelijk kan veronderstellen, dat zij contemporair of slechts door eene korte spanne tijds van elkaar gescheiden zijn. Minstens eenige eeuwen zijn noodig geweest vóór de bouwers der Diengtempels zich ontwikkeld hadden tot bouwers van Mendut en Kalasan. Daardoor komt men er toe aan te nemen, dat de Gedong sanga- en Diëngtempels op zijn vroegst uit de 6de çaka-eeuw kunnen dateeren, veel ouder dus moeten zijn, dan tot nog toe werd aangenomen. Wel stamt het oudste bekende jaartal van het Diëngplateau uit de eerste helft der 8ste çaka-eeuw maar dat feit op zich zelf bewijst nog niets, daar de mogelijkheid lang niet is uitgesloten, dat er oudere jaartallen gevonden zullen

worden en er bovendien geen verband behoeft te bestaan tusschen de tempels en de bekende inscripties.

In bovenstaande regels zijn enkele punten aangestipt, die de belangrijkheid bewijzen ook uit ander dan geschiedkundig oogpunt van de ontdekking der Çailendra-overheersching op Java voor de Javaansche archeologie. Steller ontveinst zich geenszins, dat het grootste deel van het geschrevene hypothese is en wellicht hypothese zal blijven. Het wordt dan ook slechts gepubliceerd om de aandacht van meerbevoegden op deze punten te vestigen, terwijl de geschiedenis der Javaansche archeologie juist in den laatsten tijd overtuigend heeft aangetoond, dat, mogen er op het moment ook al geen gegevens beschikbaar zijn om de juistheid eener hypothese te bevestigen of te veroordeelen, zelfs de oogenschijnlijk kleinste ontdekking in de toekomst in staat is over een geheel tijdperk een nieuw licht te doen opgaan.

Kali Bana, 29 Augustus 1920.

Noot van de Commissie van Redactie.

Om mogelijk misverstand te voorkomen wordt er hier op gewezen, dat de verhouding der op Java gebruikte schriftsoorten niet zoo eenvoudig is als de heer v. Stein Callenfels het voorstelt. Dat „de Çailendra's de bij de belijders van het Mahāyāna in zwang zijnde Nāgarī-letters gebruikten" is in zijn algemeenheid niet geheel juist. De Çrīwijayasche (dus ook Mahāyānistische) inscripties van Bangka, Karang Brahi en Vieng Sa zijn niet in Nāgarī-, maar in hetzelfde Pallawa-schrift, dat Sañjaya — een „inheemsch" koning dus — voor de inscriptie van Tjanggal van 654 gebruikt. Het tegenwoordige Javaansche alphabet heeft niets te maken met het Nāgarī-schrift der Çailendra-inscripties van Kalasan, Kloerak e. a., maar stamt rechtstreeks af van het juist door de „inheemsche" heerschers (o. a. op den steen van Dinaja) gebezigde zgn. oud-Javaansche schrift. Dus als de Callenfels gelijk heeft, dat Aji Saka een historische Çailendra-vorst is, is de legende, die den oorsprong van het moderne Jav. schrift aan hem toeschrijft, een verdichtsel. Omgekeerd: bevat de legende waarheid, dan is de hypothese van den heer Callenfels onhoudbaar.

Tevens worde opgemerkt, dat n.h.v. de inscriptie van tjandi Lawang in het Bojolalische niet voor de bepaling van het einde van de macht der Çailendra's op Java mag gebruikt worden, omdat (1) de lezing der inscriptie niet zeker is; (2) er geen enkele anwijzing bestaat, dat hun macht zich ooit tot in die buurt heeft uitgestrekt.

Een zeldzaam feest in den Kraton van Soerakarta

door

V. Zimmermann

Er is in het Javaansche volks- en familieleven eene menigte gewoonten en gebruiken, waaraan eene poëtische diep gevoelde gedachte ten oorsprong ligt waarvan echter, door later bijgevoegde bijzaken en vermenging met andere ceremonieën, de oorspronkelijke vorm en bedoeling niet meer duidelijk te onderkennen is. Hiertoe behoort de „Slamatan mitoeng-lapani", die door L. Th. Mayer in zijn „Blik in het Javaansche volksleven" op pagina 296|298 beschreven wordt. De meeste Javanen, bij wie ik daarnaar informeerde, konden mij niet verklaren, wat b.v. het beklimmen der ladder van suikerrietstengels beteekent, terwijl andere wisten te vertellen, dat deze ceremonie aan verschillende familiën, resp. geslachten verboden is.

Edoch van dergelijk bijgeloof ontdaan, bevat de gedachte: de eerste aanraking van het kind met de aarde (het begin van het in bezit nemen der aarde door het kind, terwijl wederkeerig de aarde van het kind bezit neemt) te vieren, zeer zeker een poëtische kern. „Het kind dat gedurende negen maanden in den schoot der moeder gevormd en gedragen werd, en daarna zeven maanden voor elke aanraking met de aarde zorgzaam behoed, bezit herinneringen aan en het aanschouwingsvermogen van een andere wereld, evenals de volwassen mensch zich met gesloten oogen beelden voor den geest kan roepen, die hij met open oogen niet ziet. Deze herinneringen en dit vermogen van het kind verdwijnt, zoodra het met de aarde in directe aanraking komt en

zich met haar vertrouwd maakt." (Deze sterk theosofisch getinte uitlegging werd mij door Pangerang Koesoemodiningrat, die zelf een vurig theosoof is, gegeven.) Voor de Javanen is deze verandering gewichtig genoeg om hare intrede als eene voorname gebeurtenis in 't nog korte leven van 't kind, luisterrijk te vieren.

Worden bij den gewonen Javaan de ceremonieën, zooals ze door Mayer beschreven zijn meestal in acht genomen, deze worden gewijzigd naar gelang de betreffende ouders hooger in rang staan, en erlangen hunne eigenlijke waarde eerst, indien het kinderen uit een wettig huwelijk aangaat, hetgeen bij vorsten niet altijd het geval is. Zoo werd het „tĕdak siti" de aanraking met den grond — aangezien het eerste huwelijk van Pakoeboewana X met eene wettige vrouw kinderloos bleef — sedert de kindsheid van den tegenwoordigen vorst, dus gedürende jaren in den Kraton van Soerakarta niet meer gevierd. Het is daarom begrijpelijk, dat thans de gelegenheid aangegrepen werd aan dit zeldzaam feest meerderen luister bij te zetten. Dat deze luister aan de oorspronkelijke ceremonieën eenigszins afbreuk deed, hoeft niemand te verwonderen. De dochter van een Soesoehoenan behoeft geen beroep te kiezen, en het ligt voor de hand, dat bij de groote feesten, waartoe scharen vreemde gasten genoodigd zijn, omslachtige tijdroovende gebruiken door kortere symbolische handelingen worden vervangen, b.v. het baden door het nat maken van de handjes en van de kruin van het kind. Daarentegen trad eene andere ceremonie: „het aanleggen van sieraden' op den voorgrond. Een nieuwe Javaansche wereldburger, mannelijk of vrouwelijk, mag de eerste zeven levensmaanden geene sieraden dragen. Zijn leeftijd wordt in „lapan" perioden van 36 dagen, verdeeld, waarvan de oneven, dus de eerste, derde, vijfde enz. bijzonder gevierd worden. Na afloop van de eerste 36 dagen (selapan) ontvangt het kind een halsketting de „lawe wĕnang" uit samengedraaide garens vervaardigd, terwijl het als

armbanden aanelkaar geregen kleine stukjes takken van den moerbeziënstruik (bĕsaran) krijgt. Deze nu mogen eerst op de zevende lapan, het feest van de „tĕdak siti" verwijderd en door echte sieraden vervangen worden.

Hieronder volgt eene korte beschrijving van het „tĕdak siti" feest, zooals het op den 25sten November 1919 in den Kraton van Soerakarta tusschen 7 en 8 uur 's ochtends plaats had.

Tusschen de Sasanasewaka[1]) en den achterkant van de Srimanganti Lor was eene groote omheining opgericht, die eene tweede kleinere bedekte omheining omsloot. In deze laatste was de grond met een fluweelen tapijt bedekt, dat men met bloembladeren bestrooid had. Hierheen werd het prinsesje: Goesti Raden Ayoe Sekarkadaton Koestijah door hare verpleegster (ĕmban) gedragen, gevolgd door hare ouders en een groote stoet genoodigden. De ĕmban deed de kleine Koestijah even met de voetjes het tapijt aanraken, over aldaar neergelegde rijstkoeken, in 7 verschillende kleuren geverfd, eenige stapjes doen en ging toen, met haar op den schoot op den grond zitten. Naast haar plaatsten zich staande de Soesoehoenan met de echtgenoote van den Resident en de Resident met de Ratoe Emas. Nu werden het kleine prinsesje verschillende blinkende voorwerpen (speelgoed) voorgehouden, waarvan groote zilveren munten bijzonder in haren smaak vielen. Een daarvan hield zij met haar kleine vingers zoo stevig vast, dat het de ĕmban moeite kostte ze weder af te nemen. Toen werden door de Ratoe Emas om elk der armpjes van het kind twee gouden armbanden gelegd, terwijl de Soesoehoenan aan de echtgenoote van den Resident een ketting overhandigde, die dezen om den hals van het prinsesje bevestigde. Deze halsketting, waaraan een hol cylindervormig voorwerp uit soewasa hangt bestaat uit „daraps" (stukjes barnsteen) die langwerpig rond geslepen op pĕkingeieren (pĕking is eene soort vogel) gelijken. Zoowel de

[1]) Zie mijne beschrijving van den „Kraton in Soerakarta in het jaar 1915" verschenen in deel LVIII aflevering 4 van dit tijdschrift.

ketting als de armbanden behooren tot de poesaka's van den Kraton en stammen, naar men zegt, van de vorsten van Padjadjaran af. Men noemt deze sieraden: „kaloeng en gĕlang Kandjeng kijahi". Toen Pakoeboewana X nog klein was, droeg hij van af de „tĕdak siti" dezelfde versieringen.

Daarmee was de eerste helft van het officieele feest, waarin het prinsesje de hoofdrol vervulde, geëindigd, en begon de tweede helft bestaande uit de Slamĕtan, waartoen de vorst met zijne gasten naar de Sasanasewaka terugkeerde, terwijl het prinsesje door de ĕmban naar hare vertrekken gedragen werd.

Voor de Slamĕtan waren in de Sasanahandrawina verscheidene feestelijk versierde tafels aangericht. Aan de middelste nam de Soesoehoenan met de echtgenoote van den Resident en de Resident met de Ratoe Emas plaats, omgeven door de Inlandsche autoriteiten met hunne dames, terwijl de andere gasten zich aan de andere tafels zetten. De Hoofdpenghoeloe, die zich wel onder de gasten bevond, heb ik bij de boven beschreven ceremonieën niet opgemerkt, en ook bij de Slamĕtan werd door hem niet gebeden.

Op de tafels prijkten groote schotels met gekookte, verschillend gekleurde rijst en andere met toempengs (gekookte hoog kegelvormig opgestapelde rijst) terwijl naast elk couvert een schoteltje met twee gebakken eieren stond. Behalve de schotels met gekleurde rijst en met toempeng werden Inlandsche spijzen: nassi goreng, frikadel van kip, spiegeleieren enz. rondgediend. Brood met boter en kaas, en omelette aux confitures besloten de Slamatan. Aan dranken werden thee, mineraalwater en als eenige westersche toegift Champagne gepresenteerd. Nadat gedurende het maal verschillende heildronken uitgebracht waren, hief tegen tien uur de Soesoehoenan de tafel op en was daarmee het feest afgeloopen.

De offeranden, die bij deze gelegenheid gebracht wer-

den en die gedeeltelijk in de omheining buiten neergelegd waren, bestonden uit:

1 tenong (mand met deksel) inhoudende

4 soorten koek van rijstmeel met name: pring sedapoer, awoeg-awoeg, sekar-pari, krasikan en 5 soorten van eene soort nogat:

Ampijang katjang petak

„ „ abrit

„ kedele

„ ketos

„ katjang roedji.

1 tenong inhoudende twee soorten djenang (eene soort pap)

Djenang abrit petak

„ baro baro (zilvervlies van de rijst)

en 6 soorten ketoepat: koepat sompil, koepat tjandi, koepat sinta, koepat loewar, koepat lepet, koepat pari.

1 tenong inhoudende

4 soorten ketan (kleefrijst) verschillend gekleurd: ketan hijem, ketan petak, ketan abrit, ketan djene.

Eene soort gelei van klapper: enten-enten, verder djongkong (eene soort koek van rijst in pisang bladeren gewikkeld en dan gestoomd).

Intil (koek van rijst, die zoo gekookt is, dat er losse korrels blijven, die niet aan elkaar plakken)

Roode en witte „srabi" (ronde koekjes van rijst) en djadah (koekjes van fijn gestampte kleefrijst) in zeven verschillende kleuren: biroe (blauw) tjemeng (zwart) petak (wit) abrit (rood) djene (geel) woengoe (paars) hidjem (groen)

1 tenong inhoudende

Pisang ayoe (eene soort gebakken pisang)

Sedah ayoe (fijne sirih)

Djadjan pasar (kleine pakjes met offeranden die men reeds klaar gemaakt op de pasar koopt)

1 Robijong (offerande van rijst)

1 witte kip (levend)

1 geroosterde kip

1 toempeng (gekookte en gekruide rijst met vleeschstukjes vermengd, die kegelvormig opgehoopt is)

1 bokor met sekar setaman (een schotel gevuld met water door bloemen welriekend gemaakt) Verder

Sindjang batik (gebatikte kain)

Kemben batik (eene soort slendang waarmee de vrouwen de borst bedekken)

Sindjang loerik (geweven)

Kemben loerik

Kemben sekaran warni-warni (geverfd in verschillende kleuren)

Sembagi (eene soort van fijne sits)

Tjinde (gebloemde zijden stof)

Katjoe (zakdoeken)

Gelaran pasir (fijne mat) en ten slotte

zeven verschillende soorten bladeren:

Godong apa-apa, Dadap serep, godong elo, godong woeni, godong alang alang, godong kloewih, godong madja.

Deze offeranden werden na afloop onder de personen, aan wie de bediening van het prinsesje toevertrouwd is, verdeeld.

Depok, 7 December 1919.

Het verhaal van Nilejiejan

Tontemboansche tekst, vertaling en aanteekeningen,

door

N. Adriani.

Het hier volgende verhaal behoort oorspronkelijk tot de door den Heer J. Alb. T. Schwarz (overl. 1918) verzamelde Tontemboansche teksten, die in 1907 te Leiden bij de Firma Brill zijn uitgegeven. De titel stond vermeld op de lijst van de handschriften dezer Teksten, maar het stuk is nooit in mijne handen geweest. De Heer Schwarz heeft er later werk van gemaakt het verhaal weder opgeteekend te krijgen, maar is daarin pas geslaagd, toen de Tontemboansche Teksten reeds uitgegeven waren. Het is de Inlandsche Leeraar Sam Welej, aan wien ook de No's 9, 13, 42 en 93 der Tt. Teksten zijn te danken, die het verhaal weder in zijne geboorteplaats Koentoeng (Kolongan-Atas) heeft opgespoord en op schrift gebracht. De Heer Schwarz heeft het echter ongebruikt gelaten, zoodat het mij niet eerder onder de oogen is gekomen, dan toen ik eenigen tijd geleden de door hem nagelaten Tontemboansche stukken kon nazien. Zoowel omdat het tot de collectie Schwarz heeft behoord, als om de belangrijkheid van het stuk zelf, geef ik het hier uit. Eenige moeilijkheden die zich bij de vertaling opdeden, wist de Heer A. L. Waworoentoe, Oud-Majoor van Sonder, Lid van den Volksraad, uit den weg te ruimen. Ik dank ZEd. ook hier nog eens voor de hulp die hij mij kon verstrekken, dank zij zijne liefde voor zijne schoone Moedertaal, welke hij beter weet te waardeeren dan velen zijner landgenooten, die niet inzien dat de Minahassa een verlies lijdt, wanneer de landstalen ten ondergaan.

Indien het eerste handschrift niet was verloren gegaan, zou dit verhaal zijn geplaatst in Groep VIII der

Tontemboansche Teksten, bij de „Verhalen van half-mythischen aard, omtrent Goden, Halfgoden en beroemde Voorouders" (bl. 230—370 in de Vertaling). Het vertelt n.l. van een held uit den ouden tijd, die telkens als hij terugkwam van een sneltocht, met een gezelschap van andere dapperen feestvierde in zijn huis ten aanzien der volksmenigte. De gesnelde kop was dan neergelegd in het groote binnenvertrek van zijn huis, waar ook de vroeger gesnelde koppen hingen. Nilejlejan liep dan in dat vertrek heen en weer, op een plank die daarvoor was bestemd en die te vergelijken is met de *patasi* in de *lobo* der Toradja's. Dit was een zware plank [1]), die evenwijdig met de lengtezijde van den tempel, dus in de richting O.—W., juist in het midden van den vloer was gelegen. Op deze plank stonden de huisvaders, wanneer zij de tempelgoden aanriepen. Zie hierover: De Bare'e-sprekende Toradja's van Midden-Celebes, dl. I, bl. 286, 294.

Het binnenhuis van Nilejlejan was dus zijn tempel, waarin hij als krijgspriester optrad. Het Minahassische Animisme kende geen dorpstempel; de groote steenen, *toemotowa* „de Roeper",die in ieder dorp op het dorpserf bij elkaar lagen (zie Tontmb. Teksten, Vert., bl. 186) en die de „kracht van het dorp" werden genoemd, waren het dorpsheiligdom. Ten O. van deze steenen waren de koppen begraven, die bij de stichting van het dorp waren gesneld. Maar de groote koppensnellers, die als van zelf de oorlogspriesters waren, hadden het hoofddeel van hun huis tot tempel ingericht en traden daar zelf op na afloop van een sneltocht, om den gesnelden kop te wijden en dien daarna in hunne verzameling bij te zetten.

Het was vooral de kennis der godsdienstige plechtigheden, die vóór, tijdens en na het koppensnellen werden verricht, waarbij ook het vogelhooren van veel beteekenis

---

1) Patasi is een meervoudsvorm van pata, Napoesch, Besoa-sch id., Rongkongsch patan. In de laatste drie talen beteekent het woord „plank," zooals in het Bada'-sch lobo „plank" beduidt. In het Bare'e heet alleen de middelplank van de lobo, patasi.

was, die de krijgspriesters tot zoo gezochte aanvoerders bij sneltochten maakte. Men heeft zich zulke lieden niet als voorvechters of houwdegens voor te stellen, maar als deskundigen in het bezweren der onzichtbare machten, van wier hulp het slagen der onderneming afhankelijk is. De uitspraken van den oorlogspriester werden, zelfs in zulk een tuchteloozen troep als een gezelschap koppensnellers, onvoorwaardelijk opgevolgd, maar als de aanval geschiedde, volgde ieder zijn eigen instinct en van eigenlijke aanvoering was geen sprake. Een oorlogspriester kan dus niet met een krijgsbevelhebber worden vergeleken.

Wat verder ter verduidelijking van het verhaal noodig is, vindt men in de Aanteekeningen. De spelling der Tomtemboansche woorden is niet geheel en al dezelfde als die in de Tontemboansche Teksten. De *u* is vervangen door *oe* en de *i* aan het eind der tweeklanken door *j*, omdat een woord als *waranej* drielettergrepig is en de spelling *waranei* die van een vierlettergrepig woord is. In het Tontemboansch zijn *j* en *w* na klinkers, niet gevolgd door een geprenasaleerden klank, steeds medeklinkers.

Koekoea an doro' i Nilejlejan.

Sapaka si Nilejlejan, ja waranej e woeaja, makawale a mitjo, n ondolan i ĕndo. Em balena ja wawangkĕran, siow ĕng karondoran, siow ĕng kaengkolan. En an oentep in tjaajaan im balena, makali'tjir, ĕn di'ndir kini'it-(ĕ)kĕ'i lejlej, aipĕmere-meren, pinĕngĕwoe-ngĕwoe'an im pinongkol. Ka'i a niloindong-io' i lejlej wo m pinongkol, rinete-retean i loekoetan, pĕngaloekoetan e manga woeaja, sa sera ipĕkioemoeng(ĕ)na-mai. Wo n an sinaroe e loekoetan iitoe winean ĕsa papam bĕlar lambot, aipontol in tjaajaan im bale; ĕn iitoe ja nialer(ĕ)na pĕngalaesana an saroe-saroen e woeaja, sa sia roemajo in tjawoeajaan wo ng kawa'ilanana.

Jawoja en sia m baranej toe'oe e woeaja, anae makakěli-tjěli moe'is. Ja kasoesoer(ě)na i moe'is, kaiwareng-(ě)na-mai am bale, sia mapala'oes měkitowa se woeaja, e maina rajoan in tjawoeajaan wo ng kawa'ilanana. Ja waja toe'oe se woeaja ě makaai wo pěngapaloekoetěna loemi'tjir, soemaroe si papam pěngalaesana. En do'kos e niloemoekoet masoea-soear(ě)ke' im pinongkol, airawerawen makali'tjir. Kamang toe'oe se woeaja in ambitoeo wo nimakaloekoeto, koea'a si Nilejlejan ěn toemoeloengomai, nitjoemarai in tjaraina i měngamoe'is, makakoeloe simala wo loemaes, matete-tete a si papang aipapaoeněr ang kaajaan; sia malo'ti-lo'titj, mawě'tě-wě'těng, mawěrě-wěrěnget an saroe-saroen e woeaja wo se tow kěli mailěk, maoeloe-oeloer tanoe se woeaja měpoe'iso wo ng koeana i noemani:

1. O e Nilejlejan! pira n tanoe iakoe, e Nilejlejan!
2. O e Nilejlejan! makawale in siow ěng karondoran, siow ěng kaengkolan, e Nilejlejan!
3. O e Nilejlejan! makatinambar se nimakawangkowangko', e Nilejlejan!
4. O e Nilejlejan! kami makonta-konta'kě'-mio' am pinongkol, e Nilejlejan!
5. O e Nilejlejan! piran n tinambarami, e Nilejlejan!
6. O e Nilejlejan! ra'io katikěman, e Nilejlejan!
7. O e Nilejlejan! marengo, marengo, magajo kalawiran, Taloemelejlej!

Tani'toe marengo toe'oe se mangawoeaja.

Verhaal omtrent Nilejlejan.

Wat Nilejlejan betreft, hij was dapper en moedig; hij had zijne woning in het Oosten, aan den opgang der zon. Zijn huis was zeer groot, met negen rechte en negen kromme gedeelten. In de binnenruimte van zijn huis, rondom, liepen langs de wanden kralenslingers, die waren opgehangen, afgewisseld door afgeslagen hoofden.

En onder die kralenslingers en gesnelde koppen was een geheele rij van zitplaatsen gemaakt, die altoos werd ingenomen door de helden, als hij hen ter vergadering bij zich liet verzamelen. En vlak tegenover die zitplaatsen was een breede en lange plank aangebracht, waardoor het binnenvertrek van het huis in de lengte was verdeeld; deze was door hem toebereid om daarop geregeld heen en weder te loopen, vlak voor de helden, indien hij zijne dapperheid en zijn rijkdom bezong.

Omdat hij nu inderdaad dapper en moedig was, zoo ging hij dikwijls uit koppensnellen. Telkens nu als hij was gaan koppensnellen, zoodra hij terug kwam in huis, ontbood hij terstond de helden, omdat hij een lofzang ging zingen op zijne dapperheid en zijn rijkdom. Dan kwamen inderdaad alle helden bij hem en dan was hij gewoon hen te doen zitten in de rondte tegenover de plank waarop hij gewoon was heen en weer te loopen. De hoofden dergenen die waren gaan zitten stieten tegen de gesnelde koppen, die in de rondte waren opgehangen. Wanneer dan inderdaad alle helden daar waren en hadden plaats genomen, dan stond Nilejlejan op, gekleed in de kleeding der koppensnellers, met het zwaard in de hand en dan liep hij heen en weer, als op een brug, over de plank die in het midden was aangebracht; hij sprong heen en weer, maakte dreigende gebaren en zette groote oogen op, ten aanzien der helden en der volksmenigte die toekeek, juist zoo doende als de helden die willen gaan koppensnellen en dan zong hij als volgt:

1. O Nilejlejan, weinigen zijn er als ik, o Nilejlejan!
2. O Nilejlejan, met een huis van negen rechte en negen kromme gedeelten, o Nilejlejan!
3. O Nilejlejan, bezitter van de grootste dingen, o Nilejlejan!
4. O Nilejlejan, wij springen op bij de gesnelde koppen, o Nilejlejan!
5. O Nilejlejan, hoevele zijn onze bezittingen, o Nilejlejan!

6. O Nilejlejan, ze zijn niet te tellen, o Nilejlejan!
7. O Nilejlejan, keer weder, keer weder, om een lang leven te bereiken, Taloemelejlej!

Daarop keerden dan de helden terug.

Aanteekeningen.

Nilejlejan: de stam van dezen eigennaam is **lejlej** „afhangend mondslijm" en overdrachtelijk „kralensnoer, dat in afhangende bogen aan den rand van een priesteressenhoed hing of eene afhangende versiering vormt aan een kleed of een wand." **Nilejlejan** beteekent dus: „de met afhangende kralensnoeren versierde". Uit het begin van 't verhaal wordt terstond duidelijk, dat de held dezen naam te danken heeft aan de wandversiering van zijn heiligdom: afhangende kralensnoeren, die als guirlandes aan de wanden hingen, met gesnelde koppen er tusschen. Aan het eind van het verhaal, in den laatsten regel van het lied, staat als laatste woord de eigennaam **Taloemelejlej**, in afwisseling met **Nilejlejan.** Dit woord is van denzelfden stam **lejlej:** de stam is geredupliceerd, **oem** is er ingevoegd en **ta** er voorgevoegd. Aldus gevormde woorden hebben de beteekenis van: liefhebber van hetgeen het grondwoord aanduidt." Zoo is dus **Taloemelejlej** te vertalen met: „liefhebber van afhangende kralensnoeren" en te beschouwen als eene variatie op den naam **Nilejlejan.** Zie hoofdstukken uit de Spraakkunst van het Tontemboansch, bl. 126. 140.

De stam **lejlej** is gevormd door herhaling van den wortel **lej,** zooals b.v. ook **lojloj** (overgeschoten), **kejtjej** (voor **kejkej,** voet), **tojtoj** (huig), **wojwoj** (uitschudden) door herhaling der wortels **loj, kej, toj, woj** zijn gevormd. Deze vorm der wortelherhaling is zeldzaam en komt nog alleen voor bij wortels die uitgaan op **j,** op hamzah, of op een nasaal, zooals **toe' toe'** (verbrijzelen), **keng-keng** (zwemmen). Een nieuwere vorm der wortelherhaling is, dat de sluiter van 't eerste lid tot hamzah wordt, b.v. **kĕ'kĕp** (omsluiten, Tonsea'-sch **kĕpkĕp; pa'pal** (pin), Ts. **palpal.** De jongste vorm is het wegvallen van den sluiter van het eerste lid, zooals dat ook steeds geschiedt bij de woordherhaling, b.v. **toetoew** (houtduif), **soesoej** (onderwijzen).

Waranej e woeaja: de beide synoniemen **waranej** (moedig) en **woeaja** (dapper) zijn hier verbonden door het voegwoord **e,** dat te vertalen is met „en dan weer, en nog eens, en ook weer." Het wordt gebruikt ter verbindnig van twee begrippen welker beteekenissen min of meer aan elkaar tegengesteld zijn, of die elkaar

aanvullen of versterken, b.v. **noemoewoe' e mënës** „spreken en zwijgen," **lengej e lengej** „arm en nog eens arm" d.i. „doodarm." Deze verklaring, ook in het Tontmb. Woordenboek gegeven, bl. 48b en 49a, is de juiste. In de Aanteekeningen op de Tontemb. Teksten, bl. 33 is **lengej e lengej** verklaard met „arm onder de armen," alsof **e lenge** 2de nv. mvd. van **se lengej** „de armen" ware. Deze opvatting komt mij thans onjuist voor.

makawale „een huis (**wale**) bezittende." Over deze beteekenis van het voorvoegsel **maka**, zie Hfdst. Sprkk. Tontmb., bl. 110.

a mitjo, n ondolan i ĕndo „in het Oosten, den opgang der zon." De uitdrukkingen die hier door eene komma gescheiden zijn, staan aan elkaar nevengeschikt; de tweede is bijstelling der eerste. Beide zinnen staan in samenstelling met **wale**, het grondwoord der afleiding **makawale**, zoodat men zou kunnen schrijven: **makawale-a-mitjo-n-ondolan-i ĕndo** „bezittende-een-huis-in-'t-Oosten-den-zons-opgang." De afleidingen met **maka-** in welk dit voorvoegsel bezittelijke beteekenis heeft, hebben steeds een zelfst. n.w. tot grondwoord en dit wordt vaak weder bepaald door bijv. naamwoorden, telwoorden, zelfst. naamwoorden in den 2den nv., enz., b.v. **makawale wangko**, „een groot huis bezittende," **makawala roea** „twee huizen bezittende," **makawale in anio**, „dit huis bezittende," **makawale ang koentoeng** „een huis op den berg bezittende." Doordat het grondwoord zoo nauw is verbonden met zijne bepalingen, krijgt het voorvoegsel dikwijls neiging om een zelfstandig woord te worden. In de Minahassische talen weet ik daarvan totnogtoe geen voorbeeld aan te wijzen, maar in andere Indonesische talen wel. Zoo is b.v. het voorvoegsel **manga-** in het Sangireesch tot een bijwoord geworden, dat de beteekenis heeft van „soms, op eenige wijze, altemet." In 't Bare'e heeft **naka** zich nevens zijne functie van voorvoegsel, zelfstandig gemaakt, als voegwoord „opdat"; **paka** is voorvoegsel en beteekent als zelfstandig woord „allemaal" en de beide achtervoegsels **-agi** en **-aka**, die in het Javaansch als ngoko en krâmâ (**-ake** en **akĕn**) nevens elkander staan, zijn de stammen van werkwoorden geworden, die vormen leveren als **koeagika** „ik zeg er agi (z. v. a. „fiat") op" en **koe'akawi** „ik heb er verdenking tegen." In den eersten vorm is de causatieve kracht van **-agi** bewaard, in den tweeden de overdrachtelijke kracht van **-aka**, 't welk als achtervoegsel aan zijne afleidingen vaak de beteekenis geeft van „doen alsof." In het Parigisch is **tali** (Sangir. **tagha-**, **taghoe-**, **taha-**, Tag. **tag-**, Talaoetsch **taŗa-**, Mongond. **taja-**, Mal. **tĕr-**) in de beteekenis „een koppel, een paar, een span" zelfstandig geworden en **nte-** is voegwoord „en, met" geworden, nevens zijne functie van voorvoegsel. Het Maleische werkwoord **maki** „schelden" is niet anders dan het zelfstandig geworden voorvoegsel, dat in het Tontemb. **mĕki-**, Tomboel. **miki-**, Tag., Ibanag,

Sangir., Tonsea' **maki-**, Bare'e **meki-**, Mongond. **moki-**, Talaoetsch **ma'i-** luidt. Vormen als Sangir. **makiinang** „moeder noemen" en Mal. **maki malas** „voor lui uitschelden" staan geheel gelijk. Ook het Mal. **tingkah** „nuk, gril, kuur" is een zelfstandig geworden voorvoegsel. Bar. **metingka-**, Sangir, **mĕtĕngka-**, Taloetsch **māttingka-**, Bantiksch **matingka-**, enz. Dit voorvoegsel is ook terug te vinden in het bestanddeel **tĕnggĕ-** van het Mal. **tĕnggĕlam**. In het algemeen beteekent dit voorvoegsel: „met zich zelf doen wat het grondwoord aanduidt," b.v. Bar. **metingkanawoe**, Sang. **mĕtĕngkanawo**, Talaoetsch **māttingkanawo**, Bantiksch **matingkanabo** „zich laten vallen." In het Bantiksch heeft het prefix ook nog de beteekenis „zich gedragen, zich houden als," b.v. **matingkabelow** „doen alsof men scheel kijkt," **matingkagoedang**" ouwelijk doen, zich als oud aanstellen," **matingkangoeda** „zich jong houden", **matingkabahanej** „zich dapper gedragen," **matingkaboeni** „zich schuil houden." De drie laatste vormen zou men zich in het Maleisch kunnen denken als **bĕrtingkah moeda, bĕrtingkah bĕrani, bĕrtingkah sĕmboeni.**

wawangkĕran „zeer groot," gevormd van **wangkĕr** „groot." Over de bijvoeglijke naamwoorden met reduplicatie en het achtervoegsel **-an**, zie Hfdst. Sprkk. Tontmb., bl., 66, 230.

siow ĕng karondoran, siow ĕng kaengkolan; „negen waren de rechte, negen de kromme gedeelten." Dit wordt in verhaal No. 95 der Tontmb. Teksten gezegd van het huis van den oppergod **Koemokómba'** of **Moentoe-oentoe** en in No. 137 van het huis der „Godin die de Aarde heeft bebouwd." Het is een trek die behoort tot de beschrijving van het verblijf der hoogste goden, tot wie Nilejlejan zeker niet behoort. In de lijst van namen van goden en godinnen, in de Tontmb. Teksten, Vert. No 119, staat op bl. 412, onder No. 53 de naam **Nilejlejan**. De priesteres van wie deze lijst afkomstig is, hield hem dus voor een god. Hier is echter de uitdrukking in kwestie vrijwel zinledig, een overgenomen zinnetje, om de beschrijving van Nilejlejan's huis nog wat op te sieren. Men kan zich het ontstaan der voorstelling van die 2 × 9 plaatsen aldus denken; **rondor**, het grondwoord van **karondoran** beteekent niet alleen „recht, rechtvaardig," maar ook „stam van een boom, moederstroom eener rivier" en **Karondoran** is „stamland, moederland." Daarom heet ook het stamland der Voorouders, eene mythische landstreek, die aangewezen wordt bij het gebergte **Woeloer Maatoes**, op de grens van Mongondow, **Karondoran**, een der verdiepingen boven **Toe'oer in Tana'** of „Oerland". Dit is de eerste verblijfplaats der Voorouders, het eerstgeschapen land, de kern van den lateren aardbodem. **Karondoran** is dus eigenlijk synoniem met **Toe'oer in Tana**, maar is later als een der verdiepingen daar-

van voorgesteld, te zamen met **Kalawakan, Kasosoran, Kasĕndoekan.** Door de vertaling van **Karondoran** met „plaats der rechtvaardigen," kwam er, bij tegenstelling, ook een **Kaengkolan"** „plaats der onrechtvaardigen," van **engkol** „krom", in poëzie, ontleend aan het Tomboeloe'-sch. Voor de verschillende soorten dezer lieden werden verschillende verblijfplaatsen in het Hiernamaals geschapen en deze werden weer in het verblijf van den Oppergod geplaatst, daar deze, in de latere voorstelling, ook het oordeel over de gestorvenen uitsprak.

kaajaan, het ruime binnenvertrek eener oude Minahassische woning, heeft tot grondwoord **aja,** dat oorspronkelijk „licht, ruim" heeft beteekend. In het tijdschrift „Mededeelingen van wege het Ned. Zendelinggenootschap," dl. 47, bl. 123 staat een plattegrond van zulk eene woning.

makali'tjir „rondom, in de rondte"; zie Hfdst. Sprkk. Tontmb., bl. 107.

ĕn di'ndir kini'it(ĕ)ke' i lejlej, woordel. „de wanden waren gevolgd door afhangende kralenbogen," d. w. z.: langs de wanden hingen guirlandes van afhangede kralensnoeren. Andere voorbeelden zijn: **ĕn tĕmbira im patĕnga'an anio' ja kini'it i mandas** „de rand van deze pinangdoos is omzoomd met kralen"; **kini'it im paroendak** „rondom behangen met franje van suikerpalmbladeren.'

aipĕmere-meren, stam **weren;** de herhaalde intensieve stamvorm **mĕmere-meren** beteekent „geregeld ,gedurig ophangen." Daarvan is hier het instrumentaal passief in het praeteritum gebruikt, om aan te duiden dat die snoeren in voortloopende reeksen waren opgehangen.

pinĕngĕwoe-ngĕwoe'an, stam **ĕwoe',** „tusschenruimte"; **mĕngĕwoe-ngĕwoe',** „telkens tusschenruimte nemen"; **pinĕngĕwoe-ngĕwoe'an"** waarbij telkens tusschenruimte was genomen," of „geregeld onderbroken door."

pinongkol „afgeslagen hoofd," stam **pongkol** „onthoofden."

niloindong-io' i lejlej, woordelijk „het nederwaarts beschaduwde door de afhangende kralensnoeren,"

rinete-retean i loekoetan „geheel be-rij-d met zitplaatsen."

pĕngaloekoetan „waaop gewoonlijk, geregeld gezeten wordt." Zie Hfdst. Sprkk. Tontmb. bl. 119, waar over het voorvoegsel **mĕnga-** wordt gesproken.

ipĕkioemoeng(ĕ)na-mai, instrumentale vorm van een met het voorvoegsel **mĕki-** gevormden stam **oemoeng** „verzamelen." Zie Hfdst. Sprkk. Tontmb. bl. 166.

sinaroe, evenals de eenige regels verder voorkomende vormen **saroe-saroen** en **soemaroe,** afgeleid van den stam **saroe** „voorzijde"; **soemaroe** „front maken naar", **saroe-saroen** „waar het aan-

gezicht telkens wordt heengekeerd"; **sinaroe** „waar het aangezicht is heen gekeerd."

aipontol in tjaajaan im bale „waarmede was verdeeld het binnenvertrek van het huis." De stam **pontol** beteekent „afsnijden"; **aipontol** is het praeteritum van den instrumentalen vorm **ipontol** en het lidwoord **in** duidt aan dat **kaajaan** in den 4den nvl. staat. De woordelijke vertaling van den zin is dus: „(een plank) waarmede het binnenvertrek van het huis was doorsneden," of: „die het binnenste van het huis doorsneed." De kwestie van het actieve of passieve karakter van den instrumentalen vorm is uitvoerig besproken op bl. 191, 192 van de Hfdst. Sprkk. Tontmb.

pĕngalaesana, stam **laes** „heen en weer loopen," **mĕngalaes"** gewoon zijn heen en weer te loopen"; **pĕngalaesan** „plaats waar men gewoon is heen en weer te loopen."

makakĕli-tjĕli „zeer dikwijls," zie Hfdst. Sprkk. Tontmb., bl. 109.

kaiwareng(ĕ)na-mai „als hij herwaarts terugkwam." Van het samengestelde voorvoegsel **kai-** is het niet gemakkelijk eene verklaring te geven. Op bl. 214 van de Hfdst. Sprkk. Tontmb. zijn drie verklaringen gegeven, welke geen van alle rechtstreeks te bewijzen zijn. Het komt mij echter voor, dat de beste verklaring deze is, dat de **i** van **kai-** de reflexieve **i** is, die op bl. 212 van de Hfdst. Sprkk. Tontmb. besproken is.

maina rajoan. Richtingswoorden, als: **mai** (herwaarts komen), **mange** (heengaan), **mitjo** (Oostwaarts gaan), enz., die met een werkwoordelijk complement worden aangevuld, trekken gewoonlijk het onderwerp daarvan als pronomen suffixum tot zich; **maina rajoan** staat dus voor **mai rajoana; mangeta paloen** „laat ons gaan sago kloppen," staat voor **mange paloenta** en **maitjoe awĕsan i ma'kĕs** „ik kom je nog meer binden" voor: **mai awĕsangkoe i ma'kĕs.**

makaai „alle komen herwaarts," zie Hfdst. Sprkk. Tontmb., bl. 109.

pĕngapaloekoetĕna, causale vorm van het reeds bovengenoemde **loekoet** „zitten," met het samengestelde voorvoegsel **pĕnga-** er voor gevoegd.

masoea-soear(ĕ)ke' im pinongkol; de stam **soear** beteekent „in de hoogte reiken, totdat het tegen iets aankomt." De duratieve vorm drukt hier uit, dat de toestand gedurende de gansche plechtigheid zoo bleef; de hoofden dergenen die gezeten waren bleven voortdurend in aanraking met de aan den wand opgehangen koppen, opdat de levenskracht die daarvan uitging, ten goede zou komen aan hen wier hoofden de koppen aanraakte.

airawe-rawen; als beteekenis van den stam **rawen** wordt opgegeven **weren,** het gewone woord voor „ophangen," dat boven is

gebruikt, geheel in denzelfden zin als waarin hier **rawen** staat. Het is dus niet onwaarschijnlijk, dat **rawen** en **weren** dezelfde woorden zijn en het eene omzetting van het andere is. In ieder geval is **rawen** een zeer weinig gebruikt woord. In het Tontemboansch Woordenboek ontbreekt het.

nimakaloekoet „allen waren gezeten."

mĕngamoe'is „gewoon zijn te moorden, koppen te snellen (**moe'is**).

makakoeloe: hier is **maka-** gebruikt om eene bestendige lichaamshouding aan te duiden; zie Hfdst. Sprkk. Tontmb., bl. 109, bovenaan.

aipapaoenĕr; stam **oenĕr** „middengedeelte, kern, binnenstuk"; **manoenĕr** „het binnenstuk uitmakende"; de nominale vorm daarvan, **paoenĕr**, is weer de stam van het causatief **papaoenĕr** „in het midden doen zijn" en **aipapaoenĕr** is het praeteritum van den instrumentalen vorm **ipapaoenĕr** „waarmede het in 't midden doen zijn wordt verricht."

tanoe se woeaja mĕpoe'iso „als de helden die gaan koppensnellen." Hier komt duidelijk de intentioneele beteekenis van het voorvoegsel **mĕ-** uit; ze deden alsof ze zouden gaan koppensnellen. Zie Hfdst. Sprkk. Tontmb., bl. 156.

noemani; de stam **nani,** Mal. **njanji** „zingen" is een intensieve vorm van **sani** „profeteeren, in vervoering spreken." Bij het zingen van het lied droeg Nilejlejan eerst een regel voor, daarna herhaalden allen dien gezamenlijk. Deze wijze van zingen werd ook gevolgd door de priesters (**tona'as**) en priesteressen(**walian**) bij de verschillende gelegenheden bij welke zij zongen (**mareindeng, maeres,** enz.). Een zong voor en de andere zongen na(**masintja'**).

makatinambar; de stam **tambar** beteekent „ding, bezitting, have"; ook **tinambar** wordt in dezelfde beteekenis gebruikt. Het is dan ook dikwijls synoniem met **anoe,** zoodat **makatinambar** kan worden vertaald met: „bezittende."

se nimakawangko-wangko'; de dingen die maar steeds grooter en grooter zijn geworden, de allergrootste dingen."

kami; de verzen 4, 5, 6 en 7 zijn het antwoord der gasten van Nilejlejan.

katikĕman; dat dĕ stam **tikĕm** geen Tontmb. is, ziet men terstond aan de **k,** die na de **i** tot **tj** zou moeten worden. Het woord is Tonsea'-sch en Tondano-sch, maar in poezie is zulk een vreemd woord niets bizonders.

mangajo; in het Tomboeloe'-sch heeft **ajo** de beteekenis van overgeven," maar hier is **mangajo** „zoeken naar, trachten te krijgen." Het is dus geen Tomb., maar Tontmb. van dezen tijd is het ook niet. In het Tonsea'-sch is het „overreiken, reiken

naar," eene beteekenis die zeer dicht nadert tot die welke het woord hier moet hebben.

kalawiran „lang leven"; deze vorm is gebruikelijk in het Tomb., Tons. en Tond.; het Tontmb. zegt **kalowiran**.

Posso, Midden-Celebes, Juni 1920.

De Inscriptie op het Aksobhya-beeld van Gondang Lor

door

Dr. F. D. K. Bosch.

(met twee foto's)

Toen de heer Knebel bij de inventarisatie van Kediri in 1908 de desa Gondang Lor (distr. Kalangbret, afd. Toeloeng Agoeng, res. Kediri) bezocht trof hij er op een begraafplaats, genaamd Astana Gedong, „tot zijn groote verbazing" een beeld aan, dat hij als volgend beschreef [1]; „Een tweearmig mannebeeld, zittend op een dubbel lotuskussen, met achterstuk en glorie. Het monnikskleed daalt van den linkerschouder neer naar de rechterzijde, vanwaar het verder in plooien neervalt over de gevouwen beenen, die op de wijze der Buddha's de voetzolen naar boven hebben gericht. Het bovengedeelte van het achterstuk is, met de glorie en de oeshnisha verdwenen. Kroeshaar overeenkomstig de traditie; eveneens lange oorlellen. Geen oerna. De neus is geschonden. De rechterarm is, van den elleboog af aan, met de rechterhand verdwenen, doch drie der vingers (met afgebroken duim,) neerhangend van de rechterknie, zijn nog aanwezig, terwijl de linkerhand naar boven geopend in den schoot ligt, en dus de bhoemisparça-moedra geheel te ontdekken is, ook de teenen van den linkervoet zijn geschonden. Om den steen, waarop het lotuskussen ligt, is een oud-Javaansche inscriptie gebeiteld, waarvan de Regent, mijn reisgenoot, mij een afdruk in Chineesch papier heeft toegezegd. Hoog 1.12 M. met lotuskussen 1.48 M., strekking der knieën 0.90 M."

---

1) Rapp. Oudh. Comm. 1908 p. 201 sq.



Het Aksobhya-beeld van Gon-lang Lor.



De inscriptie op het voetstuk van het Aksobhya-beeld van Gondang Lor.

(N. B. *De* naast *elkaar genomen foto's van de papierstrook zijn hier* onder *elkaar geplaatst*).

Bij de reïnventarisatie van Kediri bezocht de heer Van Stein Callenfels dezelfde desa en vond het beeld nog ter plaatse.[1]) Hij zorgde voor de vervaardiging van papierafdrukken, met behulp waarvan de inscriptie op het voetstuk kon gelezen worden. Nadien werd het beeld naar Toeloeng Agoeng getransporteerd en ondergebracht in de museumloods, die op initiatief van de Vereeniging „Toeloeng Agoeng en Omstreken" ter herberging van verspreide oudheden in de afdeelingshoofdplaats gebouwd is.

De artistieke hoedanigheden van het beeld geven weinig stof tot bewondering.

Vergeleken bij de Buddha's van Boroboedoer en tjandi Sewoe of, om een vergelijkings-object dichter bij Gondang Lor te kiezen, bij den Kedirischen Ratnasambhawa, waarvan onlangs een afbeelding in dit tijdschrift is opgenomen,[2]) slaat ons beeld een poover figuur. Het hoofd is te groot, het onderstel te klein in verhouding tot den romp. De houterige beenen eindigen in misvormde voeten, terwijl de linkerhand niet rust in den schoot maar stijf en onbeholpen wordt opgehouden. Blijkbaar was het beitelen van Buddha-figuren niet het „fort" van den Kedirischen beeldhouwer en heeft hij zich van de (waarschijnlijk ongewone) bestelling maar zoowat afgemaakt.

De inscriptie, waarmede wij ons nu zullen bezighouden, is in twee regels van ongelijke lengte op het voetstuk aangebracht. Het vrij regelmatige Oost-Javaansche letterschrift is op enkele plaatsen beschadigd, zoodat de ontcijfering met moeilijkheden gepaard gaat en de lezing hier en daar onzeker is.

De tekst, bestaande uit twee Sanskrit-strophen, de eerste in Çārdūlawikrīḍita-, de tweede in Wasantatilakāmaat, luidt als volgt:

---

[1]) Oudh. Versl. 1916 p. 47.

[2]) Dl. LVIII tegenover p. 496.

Çrīmaddhīmadamānadīdhitir adhiṣṭhātāwa*ga*ccheta saḥ|
bhūmnā bhūriwibhūtimantam anagham kurwan kṛpāyā
*ya*dā|
trailokyodarawartinam hitasukhādīnañca yo janminam|
maṇḍangku| kathito namāmi satatan tam sadguṇam
çrīghanam.||

Tāthāgatī pratikṛtiḥ paripūrṇagātrā|
yatkāritā kuçali māli mayā mahīyaḥ|
tenājarāmaraṇajena pade bhawāmi|
çrī dharmawangçakṛtawarddhananāmadheyaḥ.||

Het eerste vers is onbeholpen geconstrueerd. In den voorzin met y o als subject had een verbum finitum niet mogen ontbreken, daarentegen had yadā (als de lezing van dit woord juist is) als stoplap gemist kunnen worden.

De tweede strophe gaat nog erger kreupel. De onzijdige adjectieven kuçali, māli en mahīyaḥ (comparatief van mahat) hangen in de lucht als men ze niet als bijwoordelijk gebruikte neutra van kāritā wil laten afhangen, hetgeen een gewrongen verklaring geeft. Misschien heeft de dichter in den stamvorm y a t (van yatkāritā) een neutrum gevoeld, en zondigende tegen de grammatica, daaraan drie onzijdige adjectieven verbonden. Trouwens, als men aanneemt, dat de dichter geknoeid heeft, wordt het aantal gissingen naar zijn „eigenlijke" bedoeling ontelbaar.

Vat men in den derden pāda van hetzelfde vers ajarāmaraṇajena als een instrumentalis op behoorend bij tena met de beteekenis „(door) den geboortige uit den niet verouderende (ajara), onsterfelijke (amaraṇa)", dan geeft het overblijvende pade bhawāmi geen behoorlijken zin. Wij aarzelen dan ook niet ajarāmaraṇajenapade als een compositum op te vatten, waarin jena staat voor jaina zooals sogata zoo vaak geschreven wordt voor saugata en boddha voor bauddha.

Opmerking verdient nog de niet in de woordenboeken opgenomen vorm tāthāgatī, het vrouwelijke adjectief van

tāthāgata, dat op zijn beurt een regelmatige wṛddhi-afleiding is van tathāgata.

Onder het voorbehoud dat bij de bestaande onzekerheden geboden is, vertalen wij de beide strophen — leelijk maar letterlijk — als volgt:

„Moge de luisterrijke, wijze Amānadīdhiti (= Amitābha) als wijpriester naderbij komen, die uit overvloedig mededoogen den in den schoot der drie werelden verwijlenden sterveling grootmachtig, vrij van zonden, vergenoegd, blijde en welvarend maakt. Voor hem, den deugdenrijken Çrīghana buig ik, Maṇḍangkul genaamd, mij ootmoedig neder.

Nu ik een Buddha-beeltenis volmaakt van leden heb laten vervaardigen, heilbrengend, bekranst (?), in grootschen stijl (? mahīyah), kom ik Çrī Dharmawangça Kṛtawarddhana genaamd tot den onveranderlijken onsterfelijken staat van Jina".

Het eerste vers is vol woordspelingen, die bij de vertaling niet tot hun recht kunnen komen.

Çrīghana — een eigennaam zooals straks zal blijken — beteekent „de luisterrijke wolk" en alle epitheta die bij dien persoonsnaam behooren zijn opzettelijk zoo gekozen, dat zij ook op een wolk toepasselijk zijn: amānadīdhiti beteekent letterlijk „de ongemeten lichtstraal" en is een synoniem van Amitābha; als adjectief gebruikt met de beteekenis „in oneindigheid stralend" kan het ook op een wolk doelen, die het zonnelicht terugkaatst of bliksemstralen uitzendt.

Adhiṣṭhātā hebben wij vertaald met „wijpriester". Behalve de beteekenissen, die het Petersburgsche Woordenboek opgeeft (Aufseher, Wächter, Oberhaupt, Beschützer) bezit het woord in het Mahāyānistische Sanskrit en ook in onzen tekst een beteekenis die af te leiden is uit die van het verbum adhiṣṭhā. „Le radical sthā — zegt Burnouf [1]) — précédé de adhi a dans

---

[1]) Introduction (2de dr.) p. 79. Zie ook L. de la Vallée Poussin, Bouddhisme, Etudes et Matériaux (1898) p. 213.

le sanskrit bouddhique le sens de „bénir"; cela est surabondamment prouvé par les versions tibétaines". Adhiṣṭhāna is dus z.v.a. „zegening" „wijding", in welke beteekenis het een enkele maal in den Nāgarakṛtāgama voorkomt en adhiṣṭhātar „hij die zegent", „wijpriester". In den zin „hij, die boven (iets of iemand) staat" kan het ook voor een wolk gebezigd worden.

Het verbum *awagam* heeft een dubbele beteekenis: die van „naderbij komen" toepasselijk op den wijpriester Çrīghana, en die van „nederdalen" wat van een wolk gezegd kan worden als zij zich in regen ontlast.

Maar genoeg van deze woordspelingen die meer in den Indischen dan in den Europeeschen smaak vallen.

Zooals men heeft opgemerkt is de inscriptie ongedateerd. Onzekere aanwijzingen gelegen in de determinatie van het schrift en de vindplaats een oogenblik buiten beschouwing latend, heeft men als eenig middel ter dateering de persoonsnamen, die in den tekst voorkomen. Het zijn er welgeteld drie: Çrīghana, de naam van den wijpriester, Maṇḍangkul van vs. 1 en Çrī Dharmawangçakṛtawarddhana van vs. 2. De laatste namen behooren blijkbaar bij dezelfde persoon, die in de beide strophen sprekend wordt ingevoerd.

De naam Kṛtawarddhana is in de Majapahitsche geschiedenis welbekend. Zoo heet de vader van Hayam Wuruk, de echtgenoot van Koningin Tribhuwanawijayottunggadewī.

Is hij dezelfde, die in de inscriptie Çrī Dharmawangçakṛtawarddhana genoemd wordt?

Het bestanddeel Dharmmawangça in dezen naam doet een oogenblik aan de gelijkstelling twijfelen. Zooals men weet, noemt Mpu Sinḍok zich Çrī Içānawikrama d h a r m o ttunggadewa, heet de schoonvader van Erlangga voluit D h a r m a w a n g ç a Anantawikrama, en Erlangga zelf Çrī Lokeçwara D h a r m m a w a n g- ç a Erlanggānantawikrama uttunggadewa, terwijl na

dezen vorst nog een Koning optreedt met name Çrī Samarotsaha Karuṇakeçana D h a r m m a w a n g ç a Kīrttisinha Jayantaka, de uitvaardiger van de oorkonde van 982 (?) [1]) Na het laatste jaartal verdwijnt de naam uit de geschiedenis. In de Kedirische inscripties komt geen Dharmmawangça meer voor, evenmin in de Tumapĕlsche en Majapahitsche.

Als men in de bovengenoemde koningsnamen aan het bestanddeel Dharmmawangça de beteekenis „behoorende tot het Dharmma-geslacht" hecht [2]) kan men bezwaarlijk in den Dharmmawangçakṛtawarddhana van onze inscriptie den bekenden Vorst van Singosari, den vader van Hayam Wuruk zien. Ware dit het geval dan had het Dharmma-geslacht, waarvan de laatste regeerende Vorst in 982 genoemd wordt, nog drie eeuwen lang in het duister voortbestaan om nog eens een telg voort te brengen, den „vorst-vader" Kṛtawarddhana. Op zich zelf is dit niet zeer waarschijnlijk. Bovendien: had Hayam Wuruks vader tot het oude illustere Dharmma-geslacht behoord, dan had de Nāgarakṛtāgama dat ongetwijfeld geboekstaafd en hem niet steeds simpelweg Kṛtawarddhana genoemd.

Maar een andere opvatting van Dharmmawangça in de bovengenoemde koningsnamen is mogelijk. Heeft Van der Tuuk gelijk [3]), dat Dharmmawangça een titel of bijnaam van vorsten is „om hun rechtvaardigheid aldus belofspraakt door hen als een personificatie van den god der rechtvaardigheid [Yama] voor te stellen, hetgeen door de gelijkstelling van *angça* en *wangça* verklaard wordt" dan is het Dharmmawangça in al deze koningsnamen eenvoudig een epitheton ornans zonder

---

[1]) Dr. N. J. Krom, Epigr. Aant. III, De Vorst, die te Tirtha is bijgezet, T. B. G. LV (1913) p. 596.

[2]) Zoo o.a. C. M. Pleyte, Mahārāja Çrī Jayabhupati, T. G. B. LVII (1916), p. 216.

[3]) K. B. Wb. I p. 423.

dat eenige familierelatie tusschen de aldus „belofspraakten" bestaan behoeft te hebben. [1])

Uit den Pararaton, den Nāgarakṛtāgama en de inscripties weten wij, dat, terwijl de abhiṣeka-naam van Hayam Wuruk's vader Kṛtawarddhana luidde, zijn jeugdnaam Cakradhara of Cakreçwara was. [2]) Hiermede is slecht te rijmen dat de Kṛtawarddhana van het tweede vers van de Gondangsche inscriptie in het eerste Maṇḍangkul [3]) genoemd wordt. De beteekenis van dezen eigennaam is duister. Het eerste lid, Maṇḍang, is een variant van den bekenden Kraton-naam Meḍang, hetgeen in verbinding met het woord k u l (= schelp) geen zin heeft. Kon paṇḍa(ng) of maṇḍa(ng) iets beteekenen als „dragen", „voeren", dan zou Maṇḍangkul „de schelpdrager", een synoniem van het çangkapāṇi van den Pararaton en het anawung çangka van den Nāgarakṛtāgama (Zg. 12 vs. 1) kunnen zijn [4]). Naar ons weten echter komen deze woorden in het oud-Javaansch niet in die beteekenis voor, zoodat wij in het midden moeten laten of er eenig verband tusschen de namen Maṇḍangkul en Cakradhara bestaat.

Daar geen der beide eigennamen van den uitvaardiger onzer inscriptie de absolute zekerheid geeft, dat hij de Majapahitsche Cakradhara-Kṛtawarddhana en niemand anders is, willen wij nagaan of de inscriptie nog andere gegevens bevat, die voor die gelijkstelling pleiten. Wij vinden er twee:

---

1) In Dharmmawangçakṛtawarddhana kan Dharmmawangça ook als een verfraaiend voorvoegsel opgevat worden, waardoor de naam de beteekenis krijgt van „hij, die de daden van den god der Rechtvaardigheid vermeerdert".

2) Deze vorm in de oork. v. Trawoelan I, Oudh. Versl. 1918 p. 108.

3) De eerste letter is niet geheel zeker; er kan ook Paṇḍangkul staan.

4) Poerbatjaraka in Nāg. Kṛt. uitg. Krom, Aant. p. 257.

De Kṛtawarddhana van de Gondangsche inscriptie is een Buddhist evenals de vorst van Singosari [1]). De Buddhistische vorsten en leden der vorstelijke familie in de Javaansche geschiedenis zijn te tellen. Het zou wel een wonderlijk toeval zijn als twee Kṛtawarddhana's de Buddhistische geloofsbelijdenis waren toegedaan geweest.

Meer gewicht in de schaal legt het feit, dat Çrīghana, de wijpriester in het eerste vers genoemd, uit de epigraphie bekend is als een tijdgenoot van Kṛtawarddhana, Hayam Wuruk's vader. In de lange lijst van ambtenaren in de 1ste oorkonde van Trawoelan, uitgevaardigd in 1280 door Hayam Wuruk [2]), vindt men een samgĕt i Kaṇḍangan atuha ḍang ācāryya Çrīghana boddhatarkka parisamāpta, „de samget van oud-Kaṇḍangan, de eerwaarde leeraar Çrīghana volleerd in de Buddhistische scholastiek".

Daar geen ambtenaar van denzelfden naam in andere inscripties voorkomt, is geen twijfel mogelijk of de Buddhistische geleerde van de Trawoelansche oorkonde en de Buddhistische wijpriester van de Gondangsche inscriptie zijn een en dezelfde persoon.

Wij zullen nu ook niet meer behoeven te aarzelen den Dharmawangçakṛtawarddhana van de beeld-inscriptie met den Majapahitschen Kṛtawarddhana, den „vorstvader", te identifieeren. [3])

Uit de gegeven vertaling der inscriptie is reeds gebleken, dat Kṛtawarddhana en Çrīghana de hoofdper-

---

1) Nāg. Kṛt. Zg. 3 vs. 1.

2) Oudhk. Versl. 1918 p. 108 sq.

3) Gelijk bekend heette zijne koninklijke gemalin Tribhuwanawijayottunggadewī. Misschien mag men in het *trailokyodarawartinam* onzer inscriptie een toespeling — en dan een zeer onkiesche — op Kṛtawarddhana's verbintenis met haar zien. Het compositum kan immers niet alleen beteekenen: „verwijlend in den schoot der drie werelden", maar ook: „verwijlend op den schoot van Trailokyā (= Tribhuwanā, den naam zijner gemalin)".

sonen zijn van een wijdings-ceremonie, waarbij de eerste de rol vervult van ingewijde, de laatste die van wijpriester. Verder hebben wij opgemerkt, dat Çrighana in 1280 optreedt als pamgĕt [1]) i Kaṇḍangan atuha.

Als wij trachten iets meer omtrent de beteekenis van dit ambt en dat van den pamgĕt in het algemeen te weten te komen en daartoe beginnen met de raadpleging der officieele edicten, merken wij op, dat, hoewel reeds in de oudste oorkonden pamgĕts optreden, hun eerst van af den Singosarischen tijd een vaste plaats in de lijsten der hoogwaardigheidsbekleeders is toegewezen. Kṛtanagara's oorkonde van 1191 [2]) noemt er vijf: de pamgĕts i Tirwan, i Kaṇḍamuhi, i Manghuri, i Jamba en i Pañjang Jiwa; op den ambtsnaam volgt steeds de titel ḍ a n g ā c ā r y y a (z.v.a. Zeereerwaarde Leeraar) en daarop de eigennaam van den functionaris (dus bv.: sang pamgĕt i Tirwan ḍang ācāryya Dharmmadewa).

De oorkonde van 1216 [3]) vermeldt slechts de drie pamgĕts i Tirwan, i Pamwatan, en i Jambi, hetzelfde drietal, dat met de pamgĕt i Kaṇḍamuhi en Manghuri in alle volgende lijsten zal voorkomen, soms nog vergezeld van de pamgĕts i Kaṇḍangan rare en i Kaṇḍangan atuha of van een dezer beiden. De titulatuur groeit met de jaren. In 1216 worden de pamgĕts collectief aangeduid als sang sinalahan wyawahārawicchedaka „de tot procesbeslissers aangestelden". [4]) De pamgĕt i Tirwan heet sāṅkyawyākaraṇaçāstraparisamāpta „doorkneed in de Sāṅkhyaleer en de grammatica", evenzoo zijn collega i

---

1) De woorden pamgĕt en samgĕt worden in de inscripties zonder verschil van beteekenis door elkaar gebruikt. Ter wille van de eenheid noemen wij deze ambtenaren verder steeds pamgĕt ook als in de geciteerde inscripties samgĕt geschreven wordt.

2) Koperen platen van Penampihan, O. J. O. LXXIX.

3) Brandes, Pararaton p. 78.

4) Brandes, Pararaton p. 81.

Pamwatan, terwijl de pamgĕt i Jambi nyāyawyākaraṇaçāstraparisamāpta is „doorkneed in de Nyāyaleer [1]) en de grammatica."

In 1245, in de oorkonde van Sidotĕka, [2]) luidt de collectieve aanduiding dharmmādhikaraṇa nyāyānyāyawyawahārawicchedaka [3]) d.i. „opperrechters, hoogste autoriteiten in zake bewijsvoering en procedures", welke in latere oorkonden met onbelangrijke varianten terugkeert.

Ook de epitheta der functionarissen worden tegen het eind der 13de eeuw langademiger. In de oorkonde van Bendosari is de pamgĕt i Tirwan: bhairawapakṣanyāyawyākaraṇaçāstraparisamāptą d.i. „behoorend tot de Bhairawasecte, doorkneed in de Nyāyaleer en de grammatica"; de pamgĕt i Jamba: Sorapakṣasāngkyaçāstraparisamāpta d.i. „behoorend tot de secte der Saura's, doorkneed in de Sānkhya-leer". De andere pamgĕts ontvangen een dezer beide epitheta, ook in de latere oorkonden, behalve de pamgĕts i Kaṇḍangan rare en atuha, die steeds boddhaçāstraparisamāpta „doorkneed in de Buddhistische leer" genoemd worden.

Behalve deze epitheta is voor de kennis van den aard van het pamgĕt-ambt van gewicht de zinsnede, die in sommige edicten op de lijst dezer hoogwaardigheidsbekleeders volgt. In de oorkonde van Trawoelan I komt de uitvoerigste redactie voor, die aldus luidt: sarwwe ika ta kabeh Kuṭāramānawādiçāstra wiwecana tatpara kapwa sama sama çakte kawiwākṣāning çāstra makādi

---

1) Skr. nyāya bet. „logica" en is ook de naam van een philosophisch stelsel toegeschreven aan Gautama. Het laatste is waarschijnlijk bedoeld, daar in het voorgaande compositum van de Sānkhyaleer sprake is.

2) O. J. O. LXXXIII.

3) Dharmmādhikaraṇa is hier o.i. geen abstractum (met de bet: rechtspraak), maar een masculinum, daar het op andere inscripties (Trawoelan I) wisselt met dharmmaprawaktā. Nyāyānyāya is letterl. „het logische (overtuigende) bewijs en het niet-logische (niet overtuigende) bewijs.

Kuṭāramānawa makadon niçcaya jñāna ri nyāyā-nyāya ni pakṣanikang wyawahāri kālih d.i. „allen (nml. de genoemde pamgĕts) leggen zich toe op het onderzoek van de Kuṭāramānawa- en andere çāstra's; allen scheppen behagen in het disputeeren over de çāstra's, in het bijzonder het Kuṭāramānawa-çāstra; zij beoogen (daarmede) zekerheid van kennis (te verkrijgen) omtrent de bewijsvoering in rechtsgedingen tusschen twee partijen". [1])

Eindelijk moet nog op een toevoeging aan de titulatuur der ambtenaren in kwestie gewezen worden.

Zooals is opgemerkt, voeren zij in de oudste inscripties den titel ḍang ācāryya, waarop de eigennaam onmiddellijk volgt. De eerste functionaris van de lijst, de samgĕt i Tirwan, voert voor het eerst in de inscriptie van Nglawang bovendien den titel sang āryya Wangçarāja, die voor goed aan dat ambt verbonden blijft. De andere pamgĕts blijven op den duur niet van een dergelijk predicaat verstoken. Alle zes pamgĕts van de oorkonde van Sĕkar [2]) heeten als hun voorganger sang āryya gevolgd door een klinkenden titelnaam. De volledige titel van een pamgĕt uit het laatst der 13de çaka-eeuw luidt alzoo: sang pamgĕt i Kaṇḍamuhi ḍang ācāryya Jayanātha sang āryya Nāyādhikara, bhairawapakṣanyāyawyākaraṇaparisamāpta.

Uit het bovenstaande is reeds kunnen blijken welke taak den pamgĕts in den Majapahitschen tijd op de schouders gelegd was.

Het waren schriftgeleerden van den geestelijken stand (hierop wijst de titel ḍang ācāryya), doorkneed in de

---

[1]) Zooals wel meer in de oorkonden gebeurt (Vgl. Brandes, Cat. Groeneveldt p. 384 en Krom, De inscr. v. Nglawang, T. B. G. LIII p. 425), zijn ook hier duidelijkheidshalve Sanskrit-woorden en uitdrukkingen nog eens in het oud-Javaansch herhaald. Zoo is ika ta kabeh een vertaling van sarwe en de tweede passage over den Kuṭāramānawa een vrije omzetting van de eerste met toelichting.

[2]) Krom, De inscriptie van Nglawang, l. c. p. 433.

rechtswetenschappen en de philosophie, door den vorst belast met de rechtspraak.

Het karakter van het pamgĕt-ambt zooals het uit de inscripties aan het licht komt herinnert levendig aan dat der Balische rechterlijke ambtenaren (kĕrta's) onder de vorstenbesturen. „De vorsten plachten bepaalde personen aan te wijzen — zegt Liefrinck [1]) — om hen voor te lichten omtrent de zaken hunner onderdanen, welke bij hen voorgebracht werden, aan de hand van hetgeen daarover in de wetboeken of in de landsverordeningen voorkwam. Hoewel enkele malen andere personen daarvoor werden aangewezen, vestigde zich hun keuze toch in den regel op uit de Brahmanen-kaste voortgesproten priesters, zooals ook alleszins rationeel was te achten, daar de kennis der geschriften in hoofdzaak bij de Brahmanen berustte en degenen onder hen die zich voor het pedandaschap bekwaamden in den regel reeds een geposeerden leeftijd hadden bereikt, terwijl ook in de ontberingen, die hun waren opgelegd, de strikte voorschriften, waarnaar zij zich in hun levenswandel en hunne aanrakingen met hun medemenschen moesten gedragen, een waarborg werd gevonden voor een waardig en onpartijdig optreden en het hebben van een bezonken oordeel". Of alle pamgĕts uit de Brahmanen-kaste voortgesproten waren lijkt zeer twijfelachtig [2]), maar overigens is het bovengeschrevene zeker woord voor woord

[1]) Landsverordeningen van inlandsche vorsten op Bali (1917) p. 57.

[2]) Acārya, de gewone titel der pamgĕts, beteekent in het Sanskrit in het algemeen „leeraar" en in het bijzonder „brahmaan, die zijn leerling met het heilig kastenkoord omgordt en inwijdt in de kennis der heilige schriften". In aanmerking genomen, dat de leeraren der Zuid-Indische tantrische secten, die op Java veel aanhang gevonden hebben (de siddhānta's e.a.) niet tot de Brahmanen-kaste behoorden en zelfs den Brahmanen vijandig gezind waren (H. W. Schomerus, Der Çaiwa-Siddhānta, 1912, p. 8) en dat volgens Dubois (Hindu Manners, Customs and Ceremonies, 1806, third ed. 1906 p. 127 en 131) alle Çiwaitische priesters uit de çūdra-kaste voortkwamen (waartegenover weliswaar Mon. Williams' pertinente verklaring: „every priest is a Brahman",

ook op de pamgĕts toepasselijk, zoodat de vraag gewettigd is of niet de Balische kĕrta's als de rechtstreeksche afstammelingen der Hindoe-Javaansche pamgĕts te beschouwen zijn.

Blijkens de oorkonden van Bendosari en Sĕkar zijn verschillende godsdienstige gezindten en secten onder de pamgĕts vertegenwoordigd. De beide pamgĕt-schappen i Kaṇḍangan zijn steeds voor Buddhisten gereserveerd; de Bhairawa's hebben op de oorkonde van Bendosari drie vertegenwoordigers, de Saura's twee. [1]) Op de oorkonde van Sĕkar zijn de Saura's verdwenen en vervangen door aanhangers van de secte der Siddhānta's. [2]) Of deze onderscheiding in de rechtspractijk gevolgen gehad heeft is niet uit te maken. Niet onmogelijk is het, dat de

Brahmanism and Hinduism p. 353) zal men de Javaansche ācārya's, dus ook de pamgĕts, niet zonder meer tot de Brahmanenkaste mogen rekenen. Te minder waar sang ārya, de andere titel der pamgĕts, hoewel rechtens aan de drie hoogste kasten toekomend, op Java alleen voor waiçya's gebruikt schijnt te zijn (K. B. Wb. s.v. ārya en waiçya).

[1]) Het is zeer opmerkelijk, dat er op Java blijkens deze plaats aanhangers van de secte der Saura's of Adityabhakta's (Zonnevereerders) geweest zijn. Over deze merkwaardige secte zie Wilson, Works (1862) I, p. 19; M. Williams, Brahmanism and Hinduism (third ed. 1887) p. 59 en 341; Aug. Barth, Les Religions de l'Inde, Oeuvres I, p. 222sq.; Kern, Bṛhat Saṃhitā LX, 19, Verspr. Geschr. II p. 53 en Hastings, Encycl. of Rel. and Eth. VI, p. 691.

[2]) De Bhairawa's onderscheiden zich van de Çākta's van de linkerhand doordat zij in de plaats van de Çakti (de als vrouw gedachte energie van de hoogste godheid) Bhairawa, een demonischen vorm van Çiwa, stellen. Zij erkennen, evenals de Siddhānta's, naast de Weda's de Çaiwāgama's (Çiwaitische tantra's) als hoogste autoriteit. Over deze laatste secte zie Schomerus, op. cit. Het is zonderling, dat op geen enkele oorkonde van vertegenwoordigers der Waiṣṇawa's onder de pamgĕts melding wordt gemaakt (evenmin als zij bij de tripakṣa, de drie gezindten, genoemd worden). Bij de keuze der rechterlijke ambtenaren uit de verschillende godsdienstige gezindten zijn persoonlijke sympathieën der vorsten waarschijnlijk van invloed geweest. Hierop wijst wellicht ook de vervanging der Saura's door Siddhāntins in de oork. van Sĕkar.

Buddhistische rechters volgens Buddhistische rechtsbronnen, de Çiwaitische volgens de bij hun secten gezaghebbende Çāstra's over geloofsgenooten hebben recht gesproken.

Van het ambt van pamgĕt is niet te scheiden dat van d h a r m m ā d h y a k ṣ a, dat ook vanaf den Singosarischen tijd een vaste plaats in de oorkonden krijgt. In 1191 is er slechts een: de dharmmādhyakṣa ring Kaçewan; later komt er een bij, de dharmmādhyakṣa ring Kasogatan. De eerste functionaris voert achter den eigennaam een zelfde epitheton als de pamgĕts (b.v. nyāyawyākaraṇaparisamāpta); de laatste wordt steeds boddhatarkka(wyākaraṇa)parisamāpta genoemd, hetzelfde epitheton, dat wij ook reeds voor de pamgĕts i Kaṇḍangan rare en atuha hebben zien gebruiken. Hun titulatuur is ook overigens gelijk aan die der pamgĕts. Ook zij moeten zich eerst met ḍang ācāryya tevreden stellen om zich eerst later het vereerende sang āryya te zien toegewezen.

In rang blijkt geen verschil tusschen de pamgĕts en dharmmādhyakṣa's te bestaan.

Konden wij dit reeds opmaken uit hun titulatuur, bovendien blijkt het uit het feit, dat de dharmmādhyakṣa's op de ambtenaren-lijsten der oorkonden nu eens voor, dan weer na de pamgĕts genoemd worden.

Wat den aard van hun ambt betreft: ook dienaangaande bevat de oorkonde van Trawoelan een interessante mededeeling. Nadat de dharmmādhyakṣa's ring Kasogatan en Kaçaiwan met naam en toenaam genoemd zijn leest men: mahādwijabhujanggasangrakṣaṇa dharmmādhyakṣa sangyojita sinārabhāra pāduka çrī mahārāja dharmmādhyakṣa makadon karakṣan parapungku ring kaçaiwan makādi mahādwija, d.i. „(de dharmmādhyakṣa ring Kaçaiwan is) de beschermheer van brahmanen en geleerden, belast met het toezicht op den Dharmma; hij heeft in opdracht van den koning toe te zien op den Dharmma met het doel de Çiwaitische

geestelijken als ook de brahmanen te beschermen." Merkwaardig is, dat in dezen zin twee maal precies hetzelfde wordt gezegd; het tweede lid is een chiastische paraphrase van het eerste en in beide staat te lezen, dat de bedoelde functionarissen een tweeledige taak hebben te vervullen: zij zijn belast met het dharmmādhyakṣaschap en de bescherming der geestelijken.

Wat moet nu onder dharmmādhyakṣa verstaan worden?

Naar men weet heeft het woord „dharma" in het Sanskrit verschillende beteekenissen: [1]) wet, recht, rechtvaardigheid, „adat", godsdienst, plicht, deugd, verdienste, verdienstelijk werk, vrome stichting. In het oud-Javaansch heeft de laatste beteekenis zich nog verder ontwikkeld tot die van: vrome stichting bestaande in de afbakening van een vrijgebied ten behoeve der geestelijkheid, vrijstift, heiligdom.

Dharmmādhyakṣa vertoont alle beteekenis-variaties van het stamwoord. Het kan zoowel aanduiden „Opperrechter" (de gewone beteekenis van het woord in het Sanskrit, volkomen synoniem met dharmmādhikaraṇa), als „censor morum", superindendent van den godsdienst en (speciaal op Java:) inspecteur van goede werken (des konings); opzichter van geestelijke vrijgebieden.

Welke van de verschillende beteekenissen in de inscripties bedoeld wordt laat zich afleiden uit het „makadon karakṣan parapungku ring kaçaiwan makādi mahadwija" uit bovenstaand citaat. De „bescherming" die de geestelijken van den kant der dharmmādhyakṣa's ondervinden, heeft klaarblijkelijk hierin bestaan, dat de

---

[1]) De definitie, die prof. Speyer op zijn colleges van „dharma" placht te geven, luidde: dharma is gelijk *fas* en *jus*. Avalon (Mahānirvāṇatantra, 1913, p. CXLII) omschrijft het begrip aldus: Dharma means that which is to be held fast or kept. It is in short the eternal and immutable principles which hold together the universe in its parts and in its whole, whether organic or inorganic matter" Vgl. nog J. Ph. Vogel, Sanskrit Kirti B. K. I. LIX (1906) p. 346 sq.

eersten er voor waakten, dat de heeren (pungku) van vrijgebieden niet in hun rechten verkort werden. [1]) Mahādwijabhujanggasangrakṣaṇa is dus nog eens een omschrijving van dharmmādhyakṣa zoodat in de boven aangehaalde zinsnede feitelijk viermalen hetzelfde te lezen staat.

Uit het bovenstaande kan blijken hoe nauw volgens Indische begrippen de ambten van pamgĕt en dharmādhyakṣa aan elkaar verwant waren.

De eersten zoo goed als de laatsten waren dharmādhyakṣa's; de eersten als handhavers van den Dharma als goddelijk recht, de laatsten als handhavers van den Dharma als vrome plicht. Beide begrippen waren voor den Indiër in wezen één.

Waar in de practijk de grenslijn tusschen de ambten van pamgĕt en dharmmādhyakṣa liep is met behulp der epigraphische gegevens niet met nauwkeurigheid te bepalen. Het toezicht op de ongerepte instandhouding der tallooze geestelijke immuniteiten, waarvoor een grondige kennis der geschiedenis, de adat, het grondenrecht enz. onmisbaar waren, en waaruit ongetwijfeld een groot aantal procedures voortkwam, was omvangrijk genoeg om twee ambtenaren volkomen in beslag te nemen. Intusschen is het niet onmogelijk, dat de bemoeienis der dharmmādhyakṣa's behalve het bovenbedoelde toezicht omvatte de rechtspraak in alle civiel- en strafrechtelijke procedures, waarbij geestelijken betrokken waren. De berechting der leden der lagere kasten zou in dat geval aan de pamgĕts toegewezen zijn.

Voor verdere informatie omtrent het pamgĕt-ambt wenden wij ons thans tot den Nāgarakṛtāgama.

In het geheele lofdicht komt die titel slechts eenmaal voor. Het is in den 84sten Zang, waar beschreven wordt hoe de vorst den 15den van Phālguṇa zich op den Ma-

---

[1]) Hiervoor dreigde inderdaad van vele kanten gevaar. Zie vooral Dr. Schrieke, Iets over het Perdikan - Instituut, T. B. G. LVIII (1919) p. 399 sq.

nguntur vertoont: wiprādi sira maweh amrĕta warakuṇḍyādi wawan ikāpnĕd; mantrī parapamĕgĕt kapwa marĕk amuspāñjali parĕng asrang: „Brahmanen enz. geven gewijden drank, en sierlijk waren de kruikjes, die zij aanboden. Mantri's en pamgĕts [1]) maakten hun opwachting in dichten drom hulde betoonende met aaneengesloten handen".

Met deze enkele plaats, waardoor men weinig wijzer wordt, behoeft men zich niet tevreden te stellen. Dat Prapañca een zoo belangrijke categorie van ambtenaren als de pamgĕts blijkens de inscripties waren slechts eens in zijn lofdicht vermeld zou hebben, is — zijn onbegrensde eerbied voor alle officieele hoogheid in aanmerking genomen — volstrekt onaannemelijk. Wij veronderstellen dus, dat de dichter, zooals hij zoo vaak doet, deze lieden elders met een anderen naam aanduidt en slaan op den 10den Zang, waar het uitvoerigst beschreven wordt welke categorieën van personen hun opwachting bij den vorst plegen te maken en dientengevolge het meeste kans bestaat onze pamgĕts terug te vinden.

In de tweede strophe van dien zang worden genoemd sang pañca ri Wilwatikta „de vijf van Majapahit" nml. de mapatih [2]), de demung, de kanuruhan, de rangga en de tumĕnggung, waarin Dr. Krom [3]) teruggevonden heeft de vijf hoogwaardigheidsbekleeders van die namen, die steeds in de officieele ambtenaren-lijsten der oorkonden voorkomen.

Het slot van denzelfden zang luidt: dharmmādhyakṣa kalih lawan sang upapatti saptādulun sang tuhw āryya lĕkas nirān pangaran āryya yukti satirun. Volgens Kern: de twee voorzitters der rechtbank en

[1]) Volgens Kern's vertaling „notabelen".

[2]) De fraaie conjectuur van Dr. Krom voor het nietszeggende mapagĕh van den tekst. Nāg. krt. uitg. Krom (1919). Aant. p. 256.

[3]) Nāg. Krt. uitg. Krom (1919). Aant. p. 256.

de zeven assessoren; zij, die in hun gedragingen in waarheid zoo edel (āryya) zijn dat zij te recht navolgenswaardige Aryya's zijn.

Dr. Krom heeft niet geaarzeld de beide hier genoemde dharmmādhyakṣa's met den dharmmādhyakṣa i Kaçewan en zijn ambtgenoot i Kasogatan der oorkonden te identificeeren. O. i. bestaat er geen enkel bezwaar nog een stap verder te gaan en de zeven upapatti's met de zeven pamgĕts (nml. de pamgĕts i Tirwan, Manghuri, Kaṇḍamuhi, Pamwatan, Jambi, Kaṇḍangan atuha en rare) der officieele ambtenarenlijsten gelijk te stellen. [1])

Zooals wij gezien hebben worden de pamgĕts in de edicten met de dharmmādhyakṣa's steeds in een adem genoemd juist zooals in het lofdicht. [2]) Evenzoo voeren de pamgĕts in de jongere oorkonden den titel sang āryya, denzelfden titel waarop Prapañca in de geciteerde strophe duidelijk zinspeelt; de colleges van pamgĕts en upapatti's zijn beide zeven in getal. Aan deze argumenten, die krachtig voor een gelijkstelling pleiten, kan nog een tweetal worden toegevoegd: 1e. Upatti is volgens Van der Tuuk [3]) een synoniem van kĕrṭa „godsdienstig rechter", dezelfde beteekenis die pamgĕt in de oorkonden heeft. 2e. In het bovenaangehaalde vers van den 84sten Zang is sprake van wipra's, mantri's en (para)pamĕgĕt's, die hun opwachting maken. Wanneer men nu elders in het lofdicht bij beschrijvingen van recepties, feesten, optochten, jachtpartijen, ceremoniën e.d. eveneens een drietal categorieën van personen vermeld vindt, die bij die gelegenheden acte de présence geven, hun opwachting maken, den stoet volgen, kortom op een of andere wijze „sewa", en van die drie groepen

[1]) In de dichtst bij de verschijning van het lofdicht gedateerde oorkonde, die van Trawoelan van 1280, zijn alle zeven ambten bezet. Daarvoor en daarna zijn er gewoonlijk een of meer vacatures.

[2]) Vgl. nog Zg. 83 vs. 2 sang dhyakṣa saptopapatti en Zg. 83 vs. 5 dhyakṣa sarwwopapatti.

[3]) K. B. Wb. I p. 327. Vgl. Nāg. Kṛt. uitg. Krom p. 74.

er twee dezelfde zijn als de evengenoemde wipra-mantri-(para)pamĕgĕt, mag men — de werkwijze van Prapañca kennend — met wiskundige zekerheid tot identiteit van de derde leden van de trits besluiten. Welnu, in den 65sten zang, strophe 6 wordt gesproken van (de vrouwen van) mantri, upapatti, wipra, die aan een maaltijd deelnemen. Deze plaats met zang 84 vers 7 vergeleken leidt tot de conclusie: pamĕgĕt = upapatti.

De titel upapatti komt in den Nāgarakṛtagama herhaaldelijk voor [1]). In zg. 29 vs. 1 is Prapañca bedroefd over den dood van sang kawy upapatti Sogata mapañji Kṛtayaça „den dichter upapatti der Buddhisten mapanji K". In Zg. 25 vs. 2 maakt sang upapatti anindita ḍang ācāryyataranopama Çaiwapañji „de onberispelijke upapatti, ḍang ācāryya Uttaranopama" zijn opwachting. Denzelfden titel ḍang ācāryya treffen wij hier aan, die de pamgĕts van de oorkonden gewoon zijn te voeren. Zg. 30 vs. 2 worden genoemd de Çaiwa-Boddha upapatti. Dat van beide opzichten upapatti's benoemd waren, weten wij uit de oorkonden. Bij de groote feesten te Bubat „schenken de upapatti's zich in en zingen een liedje" (Zg. 91 vs. 2). Eindelijk, in Zg. 93 vs. 2. worden als lofdichters van den vorst sudharmmopapatti genoemd.

Nog onder andere benamingen treden dezelfde hoogwaardigheidsbekleeders voor het voetlicht.

Als van de zoo juist genoemde drietallen mantri — wipra — (para)pamgĕt en mantri — wipra — upapatti, de beide laatste leden aan elkaar gelijk zijn, moet ook in Zg. 17 vs. 1: mantri wipra bhujangga sang sama wineh wibhawa tumut akīrtti ring jagat (mantri's, brahmanen en bhujangga's, die allen rijk begiftigd werden, werden mede in de wereld beroemd) bhujangga de beteekenis hebben van pamĕgĕt-upapatti. Evenzoo in Zg. 64 vs. 2, waar sprake is van (istrī) ning mantri, bhujangga, wipra.

---

[1]) Register van ambtstitels, enz. Nāg. Kṛt. uitg. Krom, p. 320.

Ook in den 28sten zg. waar in het 1ste vers het huldebetoon der mantri's beschreven wordt, en in de laatste strophe de parakawi (voortreffelijk dichters) en paramajana (brahmanen) ten tooneele verschijnen, moet om denzelfden reden parakawi en aanduiding van upapatti zijn.

Eindelijk verdient nog de aandacht, dat de ambtsnamen upapatti en (dharmmā)dhyakṣa in het lofdicht niet scherp van elkaar gescheiden worden. Bij de vermelding van de bovengenoemde drietallen moeten onder de upapatti's óok de dharmmādhyakṣa's begrepen zijn. Immers, als de oorkonden de laatste functionarissen steeds vermelden, heeft Prapañca geen reden hen willens en wetens te verzwijgen. Omgekeerd leidt men af uit Zg. 87 vs. 1 (over het publiek dat de tribunes bezet: sumantrī dharmmādhyakṣa kĕtang umarĕp wetan atatā „de hoofdmantri's en de dharmmādhyakṣa's zaten in rangorde met het aangezicht naar het Oosten gericht"), dat hier onder de dharmmādhyakṣa's ook de upapatti's verstaan worden. Waarom zouden deze ambtenaren, die nooit elders gemist worden, bij die gelegenheid voorbijgegaan zijn?

Een nog duidelijker aanwijzing vindt men in Zg. 25 vs. 2. Er is daar sprake van sang dhyakṣa pasangguhan sang Wangçādhirāja. Op geen enkel oorkonde, waar de titel sang āryya Wangçādhirāja voorkomt, wordt die toegekend aan een der beide dharmmādhyakṣa's; steeds uitsluitend aan den pamgĕt i Tirwan. [1]) Geen andere dan deze laatste functionaris kan dan ook op deze plaats bedoeld zijn. Daarentegen heeft het er allen schijn van of in het laatste halfvers: tansah sang upapatty anindita ḍang ācāryyottarānopama, Çaiwāpañji mapañji sāntara widagdheng āgama wruh kawi „de onberispelijke upapatti's, ḍang ācāryya Uttaranopama, de Pañji der Çiwaïtische gezindte, en de andere Pañji, ervaren

[1]) Oork. van Nglawang, Bendosari, Trawoelan en Sĕkar.

in de godsdienstleer, knap als dichter", van de dharmmādhyakṣa's, ring Kaçaiwan en ring Kasogatan sprake is.

Men krijgt alzoo den indruk, dat de woorden upapatti en dharmmādhyakṣa in het lofdicht vrijwel zonder verschil van beteekenis door elkaar gebruikt worden en alleen als Prapañca buitengewoon uitvoerig en precies wil zijn hij de beide categoriën onderscheidt en afzonderlijke vermeldt. Dit is volmaakt in overeenstemming met wat hierboven omtrent de affiniteit der beide ambten is opgemerkt.

Slaan wij nu volledigheidshalve nog de plaatsen na, waar (dharmma)dhyakṣa's in het lofdicht genoemd worden, waarbij wij in gedachten houden, dat enkele der geciteerde passages over de upapatti's eigenlijk op de dharmmādhyakṣa's of op de beide categorieën van ambtenaren staan, terwijl omgekeerd de plaatsen, waar van dharmmādhyakṣa's sprake is, op upapatti's betrekking kunnen hebben.

Het verwondert ons niet de dharmmādhyakṣa's in hun speciale functie, als handhavers der vrijheerlijkheden van Çiwaicten en Buddhisten vermeld te vinden (Zg. 75 vs. 2).

Naast dit hun eigenlijke ambtswerk presteeren zij ook diensten op andere gebied.

Evenals de upapatti's (die immers als parakāwi's worden aangeduid) zijn de adhyakṣa's in de dichtkunst bekwaam. Het bekendste voorbeeld van den dichter-adhyakṣa is Prapañca zelf, die in die dubbele functie in zijns vaders plaats treedt [1]). Een ander voorbeeld van dezelfde combinatie geeft de Akṣobhya-inscriptie van Simpang; ook de dichter van dat „jaarvers" bekleedt het ambt van dharmmādhyakṣa [2]). Eindelijk zien wij de dharmmādhyakṣa's, evenals hun collega's de upapatti's, in godsdienstige functies vermeld. Zoo is het een adhyak-

1) Zg. 17 vs. 8.
2) Kern, Verspr. Geschr. VII p. 195 sq.

ṣa met den titel Rājaparākrama, nipuṇeng widyā tatwopadeça Çiwāgama „knap in de waarachtige wetenschap en de leer van den Çiwaitischen godsdienst", die de godsdienstoefening leidt bij gelegenheid van 's konings bezoek aan Simping in 1285. [1])

De aangehaalde plaatsen stellen ons in staat het beeld, dat wij ons van het pamgĕt- en dharmmādhyakṣa-ambt gevormd hebben, te voltooien.

Doen de inscripties hen voornamelijk als handhavers van den Dharma kennen, de Nāgarakṛtāgama introduceert hen bovendien als hovelingen, geleerden, dichters en ceremonie-meesters bij godsdienstige plechtigheden.

Deze veelzijdigheid vindt haar oorsprong en verklaring in de priesterlijke waardigheid der functionarissen.

In die kwaliteit waren zij volkomen bevoegd ook in godsdienstige aangelegenheden den kroon van advies te dienen, bij godsdienstige plechtigheden op de stipte naleving der voorschriften toezicht te houden en als ceremoniemeesters te fungeeren en bij het rijzen van geschillen aangaande de uitlegging en de toepassing van de Leer als „wicchedaka", beslissers, hoogste autoriteiten op te treden. Niet voor niet hebben de Çiwaïtische en Buddhistische priesters in de hoofdstad een eigen paviljoen waar zij disputeeren over godsdienstige vraagstukken, waar tevens aanwezig zijn „overvloedige benoodigdheden voor zoenoffers ten tijde van een eclips, terwijl de maan in het sterrebeeld Phalguṇa staat, welke het heil van het gansche land ten gevolge moeten hebben" [2]). Deze toevoeging gunt ons tevens een blik op hun astrologische beslommeringen. Doorkneed in jyotiṣa (astrologie, een der zes Wedāṅga's of hulpwetenschappen) zijn zij vanzelfsprekend de officieele horoscooptrekkers en berekenaars van goede dagen.

---

1) Zg. 70 vs. 1.
2) Zg. 8 vs. 3.

Wat eindelijk hun werkzaamheden op het gebied der dichtkunst betreft, ook deze laten zich gemakkelijk uit hun priesterlijk ambt verklaren. Evenals op Bali de kenners en beoefenaars der schoone letteren voornamelijk onder de pedanda's gevonden worden, zoo moeten ook oudtijds op Java de priesters, dank zij hun studiën die hen voortdurend met dichtwerken in aanraking brachten, in de gunstigste gelegenheid geweest zich op dat gebied te bekwamen en uit te munten. Geen wonder, dat uit hun kringen de hofpoëten voortkwamen.

Ziet men de Majapahitsche upapatti's en dharmmādhyakṣa's dus optreden als priesters, rechtskundigen, geleerden, astrologen en dichters (evenals hun tijdgenooten, de Middeleeuwsche „clercen" met wie zij in zoo menig opzicht overeenkomst vertoonen) steeds zal men hun priesterlijke waardigheid als de primaire functie moeten beschouwen. Hun geleerdheid en eerwaardigheid als zoodanig hadden hen uitverkoren tot de hooge positie van vertrouwen, die zij als raadslieden van den vorst innamen; die positie op haar beurt versterkte en bevestigde hun autoriteit op alle gebieden, waar hun raad en voorlichting werden ingewonnen.

Men zal er zich dus eenerzijds voor moeten wachten de werkzaamheden en bevoegdheden der dharmmādhyakṣa's en upapatti's te beperkt voor te stellen, hetgeen het geval is, als men het eerste woord met „voorzitter van den rechtbank" en het laatste met „assessor" vertaalt. Anderzijds zal men hunne positie niet mogen overschatten door de dharmmādhyakṣa's als een soort grootinquisiteurs of als de hoofden van Çiwaïtische en Buddhistische priesterhiërachieën voor te stellen en de upapatti's als hun helpers en ondergeschikten, die enkele sporten lager op de hiërarchieke ladder stonden. Voor deze opvatting, die door de vertalingen „Superindendent der Buddhistische en Çiwaitische geestelijkheid" en „Opziener der godsdienstige gezindten" burgerrecht dreigt

te krijgen, is in de oud-Javaansche maatschappij stellig geen plaats geweest. [1])

Als wij na deze uitweiding het boven gereleveerde in verband brengen met de inscriptie van Gondang Lor, behoeven wij niet lang meer stil te staan bij het feit, dat Çrīghana, die in 1280 op de oorkonde van Trawoelan als pamgĕt i Kaṇḍangan atuha fungeert, bij de in de inscriptie vermelde plechtigheid als voorganger optreedt; daartoe had hij als Buddhistisch priester ten volle de kennis en de bevoegdheid.

Herinneren wij ons nog, dat de schoone letteren voornamelijk door geleerde geestelijken beoefend werden en uit hun kringen de hofpoëten gerecruteerd werden, dan vermoeden wij, dat ook Çrīghana geen vreemdeling op den Helicon geweest is en wij aan hem de kreupele Sanskrit-verzen, met welker verklaring wij ons hier bezighouden, te danken hebben.

Met het oog op de dateering onzer inscriptie zou het van belang zijn te weten of Çrīghana gedurende zijn pamgĕt-schap of ervoor of erna als wijpriester van Kṛtawarddhana is opgetreden. De inscriptie zelve geeft dienaangaande wellicht een aanwijzing in het woord

---

[1]) Het voortbestaan van deze opvatting wordt ook in de hand gewerkt door de voorstelling alsof een persoon, die op de eene oorkonde bv. pamgĕt i Pamwatan is en op een latere oorkonde als pg. i Tirwan voorkomt „promotie" zou hebben gemaakt. Daar in de edicten geen vaste volgorde bij de opsomming der pamgĕts in acht wordt genomen (bv. nu eens wordt de pg. i Jambi vóór den pg. i Pamwatan genoemd, dan weer er na; soms staan de pg. i Kaṇḍangan atuha en rare geheel achteraan, dan weer in het midden) mag men aannemen dat de pamgĕts in rang gelijk stonden (evenals zij gezamenlijk even „hoog" waren als de dharmmādhyakṣa's) en dat het eenige verschil tusschen de pamgĕtschappen hierin bestond, dat aan enkele vettere apanages verbonden waren (dus begeerlijker waren) dan aan andere. Tegen het gebruik van het woord „promotie" bestaat dus geen bezwaar, mits daarbij niet aan een hiërarchieke bevordering gedacht wordt.

adhiṣṭhātā, dat, zooals wij gezien hebben, „wijpriester" beteekent, maar ook opgevat kan worden als een equivalent van adhyakṣa, den verzamelnaam voor pamgĕts en dharmādhyakṣa's. Als men verder in aanmerking neemt, dat Kṛtawarddhana de vader des vorsten was en de wijdingsplechtigheid aan hem voltrokken een min of meer officieel karakter droeg, wordt het in hooge mate waarschijnlijk, dat als adhiṣṭhātar bij die gelegenheid niet een particulier priester maar een geestelijk ambtenaar van hoogen rang gekozen is, evenals ook een dergelijk hoogwaardigheidsbekleeder bij de wijding van het koninklijk heiligdom te Simping de godsdienstoefening leidde en een dharmmādhyakṣa in opdracht kreeg het „jaarvers" ter eere van Kṛtanagara's Jina-wijding te vervaardigen. Is dit vermoeden juist, dan valt de uitvaardiging onzer inscriptie binnen het pamgĕt-schap van Çrīghana. Van wanneer tot wanneer hij die functie bekleed heeft is uit de inscripties bij benadering te bepalen. In de oorkonde van Bendosari (door Dr. Krom gedateerd tusschen 1272 en 1280) [1]) wordt op de lijst van ambtenaren geen pamgĕt i Kaṇḍangan atuha vermeld; blijkbaar was er dus bij de uitvaardiging van dat edict een vacature en was Çrīghana nog niet in functie getreden. Op de oorkonde van Sĕkar (volgens denzelfden geleerde te stellen na 1287) [2]) komt wel het ambt van pamgĕt i Kaṇḍangan atuha voor, het wordt echter niet meer bekleed door Çrīghana, maar door Samatajñāna, die in 1280 op de Trawoelansche plaat als pamgĕt i Kaṇḍangan rare optreedt. De eerste was dus voordien afgetreden of overleden. Çrīghana's pamgĕt-schap en daarmede de vermoedelijke datum van de Gondangsche inscriptie zijn dus

---

1) De inscriptie van Nglawang, T. B. G. LIII p. 429 sq. en Epigr. Aant. XV. De dateering der koperplaten van Bendosari, T. B. G. LIX, p. 424 sq.

2) Ib. p. 429.

te stellen tusschen 1272 en de na 1287 te dateeren oorkonde van Sĕkar.

Nemen wij nu nog enkele onopgehelderde punten onzer inscriptie nader in beschouwing.

In zijn analyse van den Adikarṇapradīpa, een Tantrischen tekst, merkt de la Vallée Poussin aangaande de verschillende wijdingsceremoniën op [1]: Un point qu'il convient aussi de remarquer c'est le caractère du rôle assigné au guru dans les rites d'aspersion, le maître qui donne l'upadeça et l'abhiṣeka est le substitut des Tathāgatas ou de Vajrasattva. L'idée de la grace domine dans cette liturgie; l' aspersion n 'est qu 'un procédé d' adhiṣṭhāna, c'est-à-dire de bénédiction, et de tous celui où l'action du Dieu se manifeste la plus efficace: par la grace des Bouddhas, le fidèle reçoit le baptème et pratique la méditation".

Volgens deze opvatting [2]) is Çrīghana bij de adhiṣṭhāna „le substitut des Tathāgatas" en wordt zijn positie in onze inscriptie door de toekenning van den naam Amānadīdhiti, een synoniem van Amitābha zooals wij gezien hebben, op haar juiste waarde geschat.

Omtrent den aard van den adhiṣṭhāna geeft het tweede vers opheldering.

Men verneemt daar het belangrijke feit, dat Kṛtawarddhana „den onveranderlijken onsterfelijken staat van Jina" bereikt heeft, hetgeen niet anders beteekenen kan dan dat deze vorst, evenals Kṛtanagara, de hoogste wijding, die tot Jina, deelachtig is geworden. Welke beteekenis aan die wijding te hechten is en welk ceremonieel daarmede gepaard ging [3]), is niet met nauwkeurigheid bekend. Aangenomen mag worden, dat het

1) Bouddhisme, p. 213.

2) Voor de verhouding van guru tot çiṣya verg. nog Avalon, op. cit. p. LXXI: „There is in reality but one Guru. The ordinary human guru is but the manifestation on the phenomenal plane of the Adi-nātha Mahākāla, the Supreme Guru abiding in Kailāsa".

3) Vgl. Waddell, The Buddhism of Tibet (1895) p. 179 noot.

een invoering beteekende in de verborgenste geheimenissen der Mantra-Buddhistische mystiek, waarbij de geïnitieerde zich vereenzelvigde met den Jina en daarmede de hoogste trap van verlossing bereikte, die voor sterfelingen tijdens hun aardsch bestaan was weggelegd.

Van de Simpangsche Akṣobhya-inscriptie en uit andere bronnen weten wij, dat koning Kṛtanagara bij zijn Jina- abhiṣeka een nieuwen naam ontving: Çrī Jñānaçiwabajra. [1]) Vreemd doet het daarom aan in onze inscriptie de Jinābhiṣeka-naam van Kṛtawarddhana niet vermeld te vinden. Als zoodanig mag niet beschouwd worden het (Çrī Dharmmawangça) Kṛtawarddhana van den laatsten pāda; dit was zijn gewone abhiṣeka-naam, waarmede hij ook in de officieele stukken steeds wordt aangeduid, op een lijn te stellen met den naam Kṛtanagara, in diens kwaliteit van regeerend vorst. De eenige verklaring, die wij van het ontbreken van Kṛtawarddhana's Jinanaam in de Gondangsche inscriptie weten te geven is deze, dat die naam voor tijdgenooten verborgen moest blijven. Men vergete hierbij niet, dat Kṛtanagara's wijdingnaam ons alleen uit gedenkstukken na zijn overlijden bekend is.

Het steenen beeld, waarbij wij thans nog een oogenblik willen stilstaan, is toegerust met krulhaar en uṣṇīsa — de ūrṇā ontbreekt of is afgesleten — en is geplaatst op een dubbel lotuskussen. Aanwijzingen genoeg, dat men niet een „portretbeeld" voor oogen heeft, dat een geloovige in monniksgedaante uitbeeldt, maar een Tathāgata- (vulgo: Dhyāni-buddha- [2]) beeld; een feit dat ten overvloede door den aanhef van het tweede vers (tāthāgatī-pratimā) bevestigd wordt.

---

[1]) Varianten van dezen wijdingsnaam opgegeven bij Kern, Verspr. Geschr. VII p. 195 nt. 1.

[2]) Over het woord Dhyānibuddha zie L. de la Vallée Poussin, Encycl. of Rel. and Eth. I p. 94: „The present writer has never, in any Sanskrit or Tibetan text, met with the expression „dhyānibuddha". The five Buddhas are called „the five Jinas" or „the

Bij de wijding tot geestelijke van een Tantrische orde is een van de eerste ceremonieele handelingen van den novitius, dat hij „op een gunstigen dag, vol geloof, gereinigd, gekleed in een wit gewaad, op een afgezonderde plaats, met vijf offeranden het beeld van den Buddha vereert". Buddha moet getuige zijn bij het afleggen van zijn gelofte tot wereldverzaking. Tijdens het leven van Çākyamuni geschiedt dit in diens tegenwoordigheid; na zijn ingaan in het Nirwāṇa wordt de groote Leeraar aanwezig gedacht, hetzij in den vorm van een beeld of embleem, of in de persoon van den guru, of in de mystieke syllaben ingeschreven in een tooverfiguur (maṇḍala). [1]) Mag de Jina-abhiṣeka met den monniksabhiṣeka vergeleken worden — met dien verstande, dat het ceremonieel bij de eerste plechtigheid op een hooger plan verheven was dan bij de laatste — dan is duidelijk welke beteekenis het op Kṛtawarddhana's last vervaardigde Tathāgata-beeld bij diens wijding tot Jina gehad heeft: ten overstaan van de hoogste godheid, in een beeld verstoffelijkt, heeft hij zijn gelofte afgelegd en is de plechtigheid aan hem voltrokken.

Akṣobhya was dus hoogste getuige. Maar daarmede is niet gezegd, dat Kṛtawarddhana door de Jina-wijding aan dien Tathāgata gelijk werd. Als men in den Nāgarakṛtāgama leest (Zg. 3 vs. 2), dat Kṛtawarddhana „als de Godheid Ratnasambhawa trachtte het welzijn van anderen in de wereld te bevorderen", rijst het vermoeden, dat Prapañca hier niet alleen maar een vleierij aan het adres van den „vorstvader" heeft willen lanceeren,

---

five Buddhas" in the Sanskrit texts as well as in Tibet, in Cambodia, and in Java. He is inclined to believe that we have to do here either with an invention due to Hodgson's pandits or with a very late source. As the St. Petersburg Dictionary observes Dhyānibuddha if rightly contrasted with Mānuṣibuddha (human buddha) ought to mean „Buddha born of meditation" [of Adibuddha] and not „meditating Buddha" = Dhyāninbuddha = dyānibuddha.

[1]) L. de la Vallée Poussin, op. cit. p. 206 n. 3.

maar doelt op diens Jina-schap en den naam vermeldt van de godheid, die deze op aarde representeerde: Ratnasambhawa. Is dit vermoeden juist, dan waren bij Kṛtawarddhana's gedenkwaardige Jinawijding niet minder dan drie Tathāgata's vergaderd: Akṣobhya, neergedaald in het op 's vorsten bevel vervaardigde beeld, Amitābha, belichaamd in Çrīghana „le substitut des Tathāgatas" en Ratnasambhawa, in wien Kṛtawarddhana verlost was.

Bij deze verklaring van Zang 3 vers 2 vraagt men zich onwillekeurig af of aan het eenige op Java bekende Buddhistische monniksbeeld met de handhouding van Ratnasambhawa — afkomstig van het Residentie-erf te Kediri, de juiste vindplaats is helaas onbekend [1]) — soms eenzelfde beteekenis mag worden toegekend als aan den Simpangschen Akṣobhya en wij er een portret in mogen zien van vorst Kṛtawarddhana, uitgebeeld in de gedaante van den Jina Ratnasambhawa.

Eindelijk stippen wij nog aan, dat, indien de Nāgarakṛtāgama inderdaad op het Jina-schap van Kṛtawarddhana zinspeelt, zijn wijding vóór het verschijnen van het lofdicht heeft plaatsgehad en de terminus ad quem onzer inscriptie, waarvoor boven de ongedateerde oorkonde van Sĕkar aangewezen werd, tot het jaar 1287 vervroegd mag worden.

Slaan wij tot slot van deze bespreking een blik op de vindplaats van het Akṣobhyabeeld en zijn omgeving.

De desa Gondang Lor ligt aan den grooten weg, die van uit Toeloeng Agoeng met een groote bocht door het Zuiden Westwaarts naar Trenggalek voert. Op ongeveer een paal afstand van Gondang ligt Kalangbret, waar

---

[1]) Hoepermans, Rapp. Oudh. Dienst 1913, p. 304 „misschien afkomstig uit het district Wadjak, afd. Ngrowo". Het beeld is opgenomen in het Mus. te Batavia (no. 231 a). Not. Bat. Gen. 1876 p. 53; 1879, p. 118; 1880, p. 38, 74 en 121. Foto v. Kinsbergen no. 213.

zich volgens den Nāgarakṛtāgama (Zg. 73, 3) een d h a r m m a h a j i bevond. Vroeger hebben wij trachten aan te toonen [1]) dat onder „dharmma haji" niet „koninklijke graftempels" verstaan moeten worden, maar blijkens de daar geciteerde verzen uit den Arjunawijaya „schenkingen van den vorst aan edellieden (mahāwangça) behoorend tot de vorstelijke familie (satūs ni prabhu)". De onderstelling ligt voor de hand, dat het Akṣobhya-beeld tot de dharmma haji in het vlak bij gelegen Kalangbret behoord heeft en Kṛtawarddhana, op wiens last het beeld vervaardigd werd, (al of niet bij gelegenheid van zijn Jina-wijding) met dien dharmma begiftigd is. Het feit, dat hij als vader des konings tot den satus ni prabhu behoorde zet aan deze onderstelling kracht bij.

Daar Kṛtawarddhana, naar wij weten, vorst van Singosari was en behalve te dier plaatse veelal te Majapahit vertoefde, lijkt het eenigszins zonderling, dat hij in Zuidwest-Kediri, ver dus verwijderd van zijn residentie en de hoofdstad, een Tathāgata-beeld liet oprichten en — als de geopperde onderstelling juist is — een dharmma in bezit had. In verband hiermede merke men op, dat omstreeks 8 paal hemelsbreed ten Z. O. van Gondang Lor het Buddhistische heiligdom tjandi Bajalangoe gelegen is, naar alle waarschijnlijkheid hetzelfde Bajalangoe, maar volgens den Nāgarakṛtāgama de bekende rājapatnī, Hayam Wuruk's grootmoeder, was bijgezet [2]). In de onmiddellijke nabijheid van deze oudheid ligt tjandi Sanggrahan [3]) aan welks Buddhistisch karakter het vijftal daar aanwezige Buddha-beelden geen twijfel laat. Iets meer Zuidwaarts, op den rug van het Walikoekoengebergte heeft eens een vijftal tem-

[1]) Tjandi Djawi een graftempel? Oudh. Versl. 1918 p. 156 sq.

[2]) Van Stein Callenfels, De graftempel te Bayalangoe, Oudh. Versl. 1916 p. 149 sq. en Nāg. Kṛt. uitg. Krom, Aant. p. 293.

[3]) Litteratuur in Rapp. Oudh. Dienst 1915 p. 292.

peltjes gelegen, waarvan er vier geheel verdwenen zijn, terwijl het vijfde, tjandi Dadi [1]) genaamd, eigenaardigheden vertoont, die het niet onwaarschijnlijk maken, dat het monumentje als reliquiarium dienst heeft gedaan en tot de Buddhistische oudheden gerekend moet worden.

De genoemde Buddhistische monumenten in den omtrek van Gondang Lor zijn niet zoo talrijk dat men met recht van Zuidwest-Kediri als een „brandpunt" van Buddhisme zou mogen spreken. Maar men zal niet te ver gaan met aan te nemen, dat die streek sterker Buddhistisch gekleurd was dan het overige deel van Kediri en zelfs dan het overige deel van het Oost-Javaansche Majapahitsche rijk.

Wij vermoeden, dat om die reden de rājapatnī haar graftempel in dien uithoek van het rijk, te Bajalangoe, heeft laten bouwen — in de nabijheid van stichtingen en nederzettingen van geloofsgenooten wenschte zij haar assche te laten rusten — en dat ook om dezelfde reden Kṛtawarddhana te Kalangbret zijn dharmma ontving en zijn Jinawijding heeft laten vereeuwigen.

---

3) Ib. p. 294.

De Tjandi Mendut

door

J. L. Moens.

(Met vier foto's en twee plattegronden.)

> The true test of an hypothesis, if it cannot be shewn to conflict with known truths, is the number of facts that it correlates, and explains.
>
> *Cornford, Origines of Attic Comedy.*

De volledige titel van dit opstel zou feitelijk moeten luiden: Poging tot reconstructie van het systeem van het mantrabuddhistische pantheon, in het bijzonder van dat van Java, getoetst aan het beeldwerk van den Menduttempel.

Het is niet dan met eenigen schroom, dat hier een hypothese zal worden geponeerd, welke uit een wetenschappelijk oogpunt, op zoo betrekkelijk weinig „bewijsmateriaal" steunt. Het onderstaande is dan ook niet anders bedoeld, dan om een nieuwe richting aan te duiden, waarin door terzake meer bevoegden n.h.v. met vrucht zal kunnen worden gezocht naar een uitweg uit de impasse van het „Javaansche syncretisme van Çiwaïsme en Buddhisme".

In de onlangs van de hand van Dr. Krom verschenen verhandeling over de acht Bodhisattwa's aan den buitenwand van de Tjandi Mendut, [1]) geeft de schrijver een résumé van hetgeen thans omtrent het beeldwerk van dien tempel bekend is. In de interpretatie van de uitgebeelde godheden blijkt nog veel onzekers te bestaan, hoewel toch juist deze tjandi zoo betrekkelijk gaaf is

---

1) DL. 74 der Bijdr. t.d. Taal, Land en Volkenkunde v. Ned. Indië 1918.

bewaard gebleven en de oorspronkelijke *groepeering* der goden er niet is verstoord geworden. Immers van de twintig hoofdbeelden, negen in het tempelinwendige en elf op den buitenwand, zetelen er van het negental nog drie nagenoeg onbeschadigd op de oude plaats en wordt de rangschikking der zes overige door evenzoovele ledige nissen aangegeven, [1]) terwijl van de elf buitenbeelden er slechts één is verloren gegaan.

Reeds uitsluitend op grond dezer *groepeering* — van dit belangrijke gegeven is tot nog toe door de verschillende geleerden, die een determinatie beproefd hebben, te weinig partij getrokken [2]) — is af te leiden, dat de figuren op den *buiten*wand van lageren rang moeten zijn dan die in het *in*wendige van den tempel. Van elk dier beide groepen blijken vervolgens drie figuren, zoowel door hun centrale *plaatsing* als door hun *grootte*, de voornaamste te zijn. In het tempelinwendige is het overblijvende zestal weer in drie paren gerangschikt, waarvan het éene, recht tegenover de drie hoofdfiguren, blijkens zijn plaatsing, vrij zeker een gewichtiger rol in het pantheon moet hebben vervuld dan de beide andere, onderling gelijkwaardige groepen, welke in de nissenparen der zijwanden hebben getroond. Op den buitenwand zijn de acht overige beelden in vier gelijkwaardige groepen ingedeeld t.w. aan weerszijden van de drie hoofdfiguren en van den tempelingang.

Voor een determinatie der beelden is het beschikken over bovenstaande rangschikking van niet te onderschatten waarde. Het is dan ook in hoofdzaak naar aanleiding van dit gegeven en van de omstandigheid, dat de grootste helft van de godenserie zelve is bewaard gebleven, dat

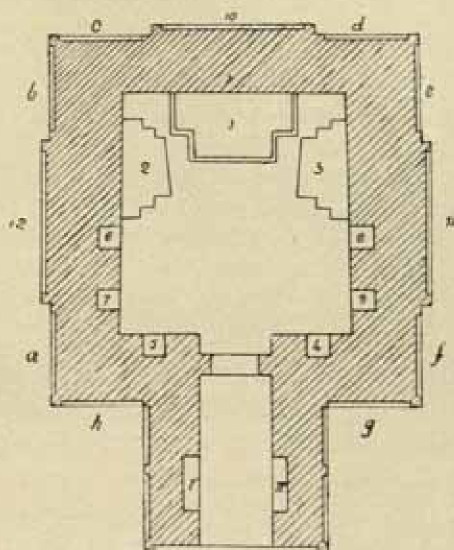
---

1) Zie bijgaande plattegrond van de Tj. Mendut.

2) Vgl. Grünwedel, Mythologie, pag. 119. „Eine gewisse Sicherung der Benennung geben auch hier wieder die zusammengehörige *Serien*; manche (Bodhisattwa's) sind nur in *Serien* bestimmbar".

Tjandi Mendut

Platte grond



Legenda

1.3 Garbhadhātu
4.5 Sadāçiwa en Icchāçakti
6.9 Wajradhātu
} Sambhogakāya

10 Maheçwara
11 Jñānaçakti
12 Kriyāçakti
a.h Acht Bodhisattwa's
} Nirmāna kāya

I-II Portretbeelden

in het bijzonder aan den *Mendut*tempel de resultaten van het onderzoek zullen worden getoetst. [1])

De hypothese, waarvan voor de reconstructie van het godensysteem zal worden uitgegaan — nl. dat het mantrabuddhistische pantheon oorspronkelijk vermoedelijk nagenoeg geheel op een zelfden leest als dat van het siddhāntaçiwaisme moet zijn geschoeid geweest — werd reeds in een vorig opstel opgeworpen; [2]) zij berust in hoofdzaak op de analogieën in de beide heilsleeren, welke in meerdere Javaansch-buddhistische geschriften worden verkondigd en in het bijzonder op de nagenoeg identieke openbaringswijze van den Oppergod van beide sekten. Bij Zijn openbaringsgedaanten zal hier langer worden stilgestaan; [3]) zij toch vormen den kern van elk pantheon. Zij zijn de „Paramaguhya" der mantrabuddhisten d.i. de hoogste Geheimenis van de verschijningsvormen van het lichaam van den Heer (S. H. K. a40), het bereiken van de „çūnya" waarvan ook het einddoel is van het streven der siddhāntins (S. H. K., C b17, pag. 143).

De reconstructie van het mantrabuddhistische godenstelsel berust uitteraard niet uitsluitend op de reeds vermelde hypothese, doch is mede geschied aan de hand van bekende Indische en Japansche godengroepeeringen, echter geheel onafhankelijk van die van den Menduttempel. Indien nu blijkt, dat het aldus gereconstrueerde systeem een zoodanige rangschikking oplevert, dat de in dezen tempel behouden gebleven godheden èn naar uitbeelding èn naar plaatsing daarin passen, dan mag n.h.v. met vrij groote zekerheid worden besloten,

1) Van de Tjandi's Plaosan is bijv. wel de *rangschikking* te bepalen der oorspronkelijk uitgebeelde hoofdgoden, doch van deze goden zelve zijn enkel de „acht Bodhisattwa's" bewaard gebleven.

2) Hindu-Javaansche Portretbeelden T. Bat. Gen. Dl. 58, 1918.

3) Eenige minder juiste opvattingen daaromtrent (vgl. o.m. pag. 520 en 521 van het reeds geciteerde opstel over Hindu-Javaansche Portretbeelden), welke bij het voortgezette onderzoek aan het licht zijn getreden, zullen hier tevens worden hersteld.

dat een aan dit hypothetische godensysteem gelijkvormig pantheon, tot basis heeft gediend voor de uitbeeldingen aldaar; wellicht mag zelfs worden aangenomen, dat het den grondslag heeft gevormd voor de uitbeelding en de rangschikking der goden van alle buddhistische tempels op Java, welke uit dezelfde periode dateeren.

Volgens siddhāntistische geschriften [1]) is de Allerhoogste (Ardhanārī geheeten en plastisch voorgesteld als half manlijke, half vrouwelijke gedaante, doch in wezen een Vuur- of Lichtzuil) [2]) gevormd uit *Çiwa*, de Zuivere Kennis en *Çakti*, de Hoogste Energie, welke leidt tot de Hoogste Wijsheid, tot de Verlossing. Wanneer er een wereld zal worden geschapen, laat Paramaçiwa-Ardhanārī zijn Çakti uit zich treden en blaast hij de zuivere, doch starre Oerstof (Çuddha Māyā) leven in, door Çiwa de *Nāda*- en Çakti de *Windu*-gedaante aan te doen nemen. Dit zijn feitelijk niet anders dan verpersoonlijkingen van het Geluid, dat de Leer is en van de Energie, die de drijfveer is van alle verlossingshandelingen.

Het drietal Paramaçiwa, Nāda en Windu vormt de drievuldige *niṣkala* (de onstoffelijke) gedaante van den Heer.

Op haar beurt openbaart deze nog geheel abstrakte godentrits zich voor de hoogste ingewijden als *Sadāçiwa* d.i. Çiwa's *sakala-niṣkala* gedaante, de onstoffelijke, doch vorm aannemende Verlossingsheiland, in wien Wijsheid en Energie gelijkelijk zijn vertegenwoordigd.

Voor de op lageren trap staande zielen is Çiwa's *Maheçwara*-gedaante bestemd, de hoogste der geheel

1) Schomerus, Der Çaiwasiddhānta, Leipzig 1912 en Hoisington, Tattuva-Kaṭṭalei, Sivagñāna Potham en Sivapiraṛakāsam, Journ. Am. Or. Soc. IV, 1854.

2) Ardhanārī wordt daarom ook wel als Liṅga uitgebeeld, in welke „Liṅga form, the Lord of the Universe resides with the Goddess Durgā". (Dutt, Mahānirvāṇa Tantram, pag. 295).

vatbare, der *sakala*-vormen, meer uitsluitend Energie ontplooiend en Vernietiger van het Karma der zielen.

Tenslotte is voor de gewone stervelingen bestemd de laagste, zich uit Maheçwara ontvouwende, sakala-trits: *Rudra*, *Brahmā*, *Wiṣṇu*, als geheel *Çuddhawidyā* geheeten, welke tattwa meer uitsluitend Wijsheid ten toon spreidt en der menschenziel de eerste kennis der Leer bijbrengt, noodzakelijk voor hare vrijmaking uit den samsāra. [1])

De bovenstaande *acht*voudige manifestatie van den Allerhoogste der siddhāntins is dus te splitsen in een geheel onstoffelijk *drie*tal en een daaruit voortkomend *vijf*tal (Sadāçiwa, Maheçwara, Rudra, Brahmā, Wiṣṇu), waarvan Sadāçiwa gedeeltelijk en de overige geheel een sakala-gedaante bezitten.

Het spreekt wel vanzelf, dat wanneer er slechts van één drietal, van *het* Drietal bij uitnemendheid, sprake is, de siddhāntins gemeenlijk denken aan de trits, welke de drie *soorten* van openbaringsgedaanten omvat t.w. niṣkala Paramaçiwa, sakala-niṣkala Sadāçiwa en sakala Maheçwara, evenals deze trits thans nog op Bali wordt vereerd en wel onder de (eenigszins afwijkende) benaming van Pramaçiwa, Sadāçiwa en Bhaṭāra Çiwa of ook wel van Pramaçiwa, Bhairawa en Bhaṭāra Guru.

Aangezien ook uit Sadāçiwa zich weer een vijftal goden afsplitst, waarvan hijzelf de voornaamste is en Maheçwara omgeven wordt door een groep van acht goden (Widyeçwaraḥ), [2]) is uit al deze openbaringsvor-

---

[1]) Met den naam Çuddhawidyā wordt ook bestempeld Rudra zelf, voorzitter van het siddhāntistische drietal; deze Rudra heeft dan feitelijk Brahmā eigenschappen, immers is hij voortbrenger der Leer.

[2]) Deze acht Widyeçwarah zijn wezens, die in het laatste stadium vóór de definitieve verlossing verkeeren en die de helpende hand bieden aan naar verlossing hakende zielen in lager sferen (vgl. Rao, Elements II, pag. 396). Het zijn dus feitelijk, om buddhistisch te spreken, een groep Bodhisattwa's en zooals later zal blijken het equivalent van de „acht Hooge Bodhisattwa's".

men voor het vruchtbare brein van den siddhāntist menig drietal, vijftal en achttal te distilleeren, dat naar gelang van de omstandigheden tot één groep kan worden vereenigd.

Wanneer wij nu het *mantrabuddhistische* openbaringsachttal, zooals dit uit verschillende (ook Javaansche) bronnen bekend is, nader beschouwen, dan blijkt de gelijkenis met het siddhāntistische achttal inderdaad treffend te zijn. (vgl. bijgaand tabellarisch overzicht).

In den Sang Hyang Kamahāyānikan lezen wij, dat Bhaṭāra Buddha, de Allerhoogste en Bharāli Prajñāpāramitā, zijn Çakti — een weinig afwijkend van hetgeen het siddhāntisme leert, echter typisch mantrayānistisch — Adwaya d.i. de Hoogste Yoga en Adwaya Jñāna d.i. de Zuiverste Jñāna vertegenwoordigen (b. 42). Als tweeëenheid vormen zij Bh. *Diwarupa*, de mantrabuddhistische Ardhanārī, het alomvattende, schitterende Wezen zonder begin of einde, het Al-licht, de *Dharmakāya*. [1])

Voorts wordt geleerd: Bhaṭāra Ratnatraya en de vijf Tathāgata's zijn de belichaming van Bhaṭāra Buddha (a52), of wel Bh. Buddha openbaart zich (b44) in de Jinatrits: *Buddha* [2]), *Lokeçwara* en *Bajrapāṇi* en het vijftal Tathāgata's: *Wairocana*, *Akṣobhya*, *Ratnasambhawa*, *Amitābha* en *Amoghasiddhi*. (a53, b53)

Deze acht Heeren vormen n.h.v. den *Sambhogakāya* van den Adibuddha, de openbaringsvorm, welke slechts voor de hoogste ingewijden (Bodhisattwa's) begrijpelijk is. Dit openbaringslichaam is naar het Japansche Mantrayāna, d.i. het door Kōbō Daishi in het begin der negende eeuw in Japan ingevoerde mantrabuddhisme, leert,

---

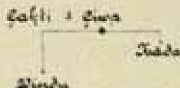
[1]) Deze Dharmakāya is, evenals die van de Shingonsekte, met een Wil begaafd.

[2]) Plastisch drukt de S. H. K. de ontwikkeling van den Buddha Çākyamuni uit Diwarupa-Ardhanārī uit, door te vermelden, dat Bh. Buddha (Çiwa) en Prajñāpāramitā (Çakti) zijn „ouders" zijn. (b42).

Tabellarisch Overzicht

Çaiwasiddhânta

I Nişkala
(Ardhanârî)



II Sakalanişkala

Icchâçakti + Sadâçiwa

III Sakala

Acht Widyeçwaras

Maheçwara

Jñânaçakti

Kriyaçakti
(Çuddhawidya)

Brahmâ Rudra Wişnu

Mantrabuddhisme
(Mendut)

I Dharmakâya

II Sambhogakâya

a Garbhadhâtu

Buddha + Prajñâpâramitâ

Lokeçwara

Bajrapâni

b Wajradhâtu

Akşobhya
Wairocana
(Ratnasambhawa)
Amitâbha
Amoghasiddhi

Kuwera + Wasudhârâ

III Nirmânakâya

Acht Bodhisattwas

Gaganagañja

Cunda

Khajati

Çiwa Brahmâ Wişnu

tweeledig. [1]) Het eene onderdeel wordt gevormd door den Garbhadhātu (Taizōkai), „essentiel pour le salut d'autrui" het andere door den Wajradhātu (Kongōkai), „essentiel pour le salut individuel". [2]) Het eerste lichaam is dus wel het Verlossingslichaam bij uitnemendheid. [3]) Het Shingon buddhisme leert vervolgens dat de Ādi-buddha Mahāwairocana (Dainichi Nyorai), zich achtvoudig ontvouwt en wel *drie*voudig in den Garbhadhātu (Sanbu) en *vijf*voudig in den Wajradhātu (Gōbu). Als Hoogste van den eersten Dhātu is Hij tevens de voornaamste van den tweeden; in beide functies is Hij Mahāwairocana.

Dezelfde idee van eenheid van de beide Voorzitters wordt ook in den S. H. K. teruggevonden; immers wordt er (b52) uitdrukkelijk vermeld, dat Bh. Çākyamuni een witte gedaante heeft en met de dhwajamudrā [4]) is toegerust, er dus geheel uitziet als de Japansche Mahāwairocana, terwijl de voornaamste der vijf Tathāgata's er eveneens Wairocana is.

Dat Garbhadhātu en Wajradhātu onderscheidenlijk gevormd moeten worden gedacht uit de drie Jina's en de vijf Tathāgata's, moge uit het volgende blijken. Volgens het Shingon-buddhisme omvat de Garbhadhātu wezens van de *Tathāgata*-(Butsubu), van de *Padma*-(Rengebu) en van de *Wajrak*lasse (Kongōbu). Het valt niet moeilijk het Javaansch-buddhistische drietal Buddha, Lokeçwara (Padmapāṇi) en Wajrapāṇi in deze drie

[1]) Suzuki, Outlines of Mahayana-buddhism. London 1907, pag. 263.

[2]) Fujishima, Bouddhisme Japonais. Paris 1889.

[3]) Het Japansche mantrabuddhisme stelt de Wajradhātu boven den Garbhadhātu; zooals later blijken zal, zullen meerdere afwijkingen van het oorspronkelijke systeem te constateeren zijn, hetgeen overigens geen verwondering behoeft te baren bij een adaptatie van een vreemd geloof aan eigen godsdienstige denkbeelden.

[4]) Hindu-Javaansche Portretbeelden, T. B. G. Dl. 58. 1919 pag. 525.

klassen onder te brengen. In Japan heet het drietal: Mahāwairocana (Dainichi), Awalokiteçwara (Kwannon) en Wajrapāṇi (Kongōshu). De Wajradhātu telt behalve de drie genoemde klassen nog de *Ratna*-(Hōbu) en de *Karma*-klasse (Katsumabu). Ook hier is het eenvoudig om de vijf Tathāgata's in die klassen in te deelen: Wairocana in de Tathāgata-, Amitābha (Amida) in de Padma-, Akṣobhya (Ashuku) in de Wajra-, Ratnasambhawa (Hōshō) in de Ratna- en Amoghasiddhi (Fukujoju), de Karmakuli (S. H. K. a60), in de Karmaklasse. [1])

Trekken wij nu de parallel tusschen de genoemde mantrabuddhistische achttallen, die den Sambhogakāya vormen en de siddhāntistische ontplooiing van den Oppergod, dan moeten wel de functies van Buddha (Mahāwairocana), Lokeçwara en Bajrapāṇi respectievelijk gelijkgesteld worden aan die van Çiwa, Nāda en Windu en de functiës der vijf Tathāgata's aan die van Sadāçiwa, Maheçwara, Çiwa, Brahmā en Wiṣṇu.

Ten aanzien van de eerste overeenkomst moet worden opgemerkt, dat de S. H. K. (a53) leert dat de roode Lokeçwara uit de *rechter*zijde (d.i. de *Çiwa*-zijde) en de blauwe Bajrapāṇi uit de *linker*zijde van Bhaṭāra Buddha (d.i. de *Çakti*-zijde van Ardhanārī) zijn ontsproten; zij hebben dus een analoge ontwikkeling als de Çiwa-Nāda en de Çakti-Windu tattwa's. Ook van den (Adi)buddha Amitābha is een dergelijke afsplitsing bekend (Manikambum): Als Hij mediteert over de verlossing der wereld, ontspringt uit zijn *rechter*oog een roode lichtstraal, waaruit (de elfhoofdige) Lokeçwara (Çiwa) [2]) en uit zijn *linker*oog een blauwe, waaruit Tārā (Çakti) geboren wordt. Ook naar de beteekenis der begrippen is

[1]) Het Shingon Buddhisme vermeldt als laatste (ten onrechte) Shaka i.e. Çākyamuni.

[2]) Wellicht moet het çiwaitische pendant van deze elfhoofdige Lokeçwara worden gezocht in de elf Rudra's, die uit Brahmā voortkomen; de laatste is, zooals wij later zullen zien vaak Amitābha's equivalent.

overeenstemming te vinden. Evenals de niṣkala-openbaring gevormd wordt uit Çiwa, Nāda en Windu, zoo is de hoogste Sambhoga gedaante bekleed met *Kāya*, *Wāk* en *Citta* (S. H. K. a53) : Buddha met Kāya, de Belichaming van alle Buddha's, Lokeçwara met Wāk, het Geluid (der Leer) dat door deze Belichaming (der Leer) wordt voortgebracht en Bajrapāṇi met Citta, het Inzicht in dezelfde Belichaming, dat tot de Verlossing leidt.

De gelijkheid van de vijf Tathāgata's met de vijf overige siddhānta-grootheden wordt uitdrukkelijk geredeveerd in de Javaansch-buddhistische teksten; Arjuna Wijaya (zangen 26 en 27), Sutasoma [1]) en ook in den S. H. K. zelf.

Toch bestaat er in de hooger beschreven overeenkomst der drietallen en vijftallen nog een onderscheid en wel met betrekking tot de „dimensie" der grootheden. Dit is vermoedelijk het gevolg van de gewijzigde groepeering. Van het siddhāntistische achttal hebben er, zooals gezegd, drie niṣkala, één sakala-niṣkala en vier sakala dimensie; het mantrabuddhistische achttal daarentegen, dat als één groep de hoogste openbaring vormt van den Dharmakāya (aan welk lichaam het best de niṣkala dimensie ware toegekend) moet als Sambhogakāya één sakala-niṣkala geheel vormen, waarvan dus de samenstellende deelen alle sakala-niṣkala dimensie bezitten. Sakala dimensie zou dan moeten worden toegemeten aan den Nirmāṇakāya als geheel; daar behooren in het mantrabuddhisme echter ook Brahmā, Çiwa, Wiṣṇu toe en is dus de in de genoemde Javaansche teksten vermelde gelijkstelling van hen met drie der (sakala-niṣkala) Tathāgata's dimensionaal feitelijk onjuist. De vergelijking met de siddhānta-grootheden gaat evenzeer kreupel, waar de beide andere (eveneens sakala-niṣkala) Tathāgata's met den Sadāçiwa en den Maheçwara worden vergeleken. Deze beide grootheden vinden een beter equivalent in

---

[1]) Vert. Kern Kon. Ak. v. Wet. afd. Lett. derde reeks Dl. 1888, Verspr. Geschr.

de „Essence" of de „Abstractie", onderscheidenlijk van de Sambhoga- en de Nirmāṇa-verlossingsbelichamingen, zooals wij verder zullen zien.

Ook de S. H. K. is ten opzichte van de Sadāçiwa- en Maheçwara-functies niet overduidelijk, wellicht niet geheel juist meer; de Çuddhawidyātattwa toch wordt er als laagste sakala trits geschapen door Wairocana. [1]) Een Maheçwara wordt niet nadrukkelijk vermeld. In dit opzicht vult echter het Swayambhū Purāṇa, een typisch Nepaleesch buddhistisch werk, hetgeen in den S. H. K. geleerd wordt, weer eenigzins aan. [2]) Als Adibuddha de wereld wenscht te scheppen, laat Hij evenals Çiwa, Zijn Çakti (Prajñāpāramitā) uit zich treden. Zij vormen de tweeëenheid Upaya-Prajñā, geheel gelijk aan Ardhanārī. Upaya-Prajñā brengen voort de vijf Buddha's, die op hun beurt de vijf Bodhisattwa's scheppen. [3]) Van deze laatsten is er slechts één actief en wel de Heer der tegenwoordige wereld, Padmapāṇi, die, als een echte Maheçwara, Çiwa, Brahmā en Wiṣṇu schept. [4]) In den S. H. K. wordt ook de Sadāçiwa niet onder dezen naam vermeld. Zooals wij echter later aan de hand van de hieronder te beschrijven maṇḍala's zullen zien, in het bijzonder aan die van Kōbō Daishi (welke evenals de S. H. K. een Adibuddha bevat in het karakter van Wairocana) vervult waarschijnlijk ook Wairocana in den

---

[1]) „De almachtige Içwara, Brahmā, Wiṣṇu ontstaan door de Alwetendheid van Wairocana" (b53, a54).

[2]) Hodgson, Essays, London 1874. pag.'s 42, 46, 54.

[3]) Rao, Elements of Hindu Iconography II pag. 368 noot 1 vergelijkt deze vijf Bodhisattwa's met de vijfvoudige ontwikkeling van den Sadāçiwa.

[4]) In ditzelfde purāṇa blijkt overigens Padmapāṇi slechts *betrekkelijke* scheppingskracht te bezitten. Hij brengt nl. alleen de goddelijke *wezens* voort, terwijl de Adibuddha aan *Mañjuçrī* opdraagt om de eigenlijke sakala *wereld* te scheppen t.w. de 18 bhuwana's van Brahmā, de 6 van Wiṣṇu en de 3 van Mahādewa. Welk een ideale Maheçwara zou een Bodhisattwa zijn, die zoowel de eigenschappen van Padmapāṇi als van Mañjuçrī bezat! Zooals wij zullen zien kent het buddhisme inderdaad dergelijke godheden.

S. H. K. de rol van Sadāçiwa, zij het niet in zijn speciale scheppingsgedaante.

De meest bekende maṇḍala en als zoodanig ook beschreven, is die, welke Kōbō Daishi zelf moet hebben opgericht in den tempel van Tō Dji in Kioto. [1])

Dit is een groepsgewijze voorstelling van buddhistische goden, bestaande uit drie groepen van vijf, omgeven door de vier wereldwachters. In het centrum van de hoofdgroep zit de Adibuddha Mahāwairocana; hij is omringd door de vier overige Tathāgata's. [2]) Rechts van de middengroep is een vijftal *Bhairawa's* gezeten; het zijn de demonische gedaanten der vijf Tathāgata's met in het centrum een zwaard en paça voerenden vorm van Wairocana, het meest overeenkomend met dien van den Yidam *Acala*. [3]) Deze is in den maṇḍala helaas slechts in de Japansche benaming (Fudō) bekend gesteld; er staat echter uitdrukkelijk bij vermeld, dat hij de Bhairawa-gedaante is van Wairocana. Links van de middengroep zetelt *Mahā Prajñā*, het Boek der Leer als attribuut voerend, temidden van (vermoedelijk ten behoeve van de symmetrie slechts) vier van de „Acht Bodhisattwa's".

In de drie hoofdbeelden van dezen maṇḍala moet n.h.v. worden gezien de drievoudige openbaringsvorm bij uitnemendheid van den Adibuddha nl. zijn *niṣkala* gedaante als Allerhoogste godheid, tevens voornaamste van Garbha- en Wajradhātu (immers in alle drie vormen is Hij Wairocana), zijn *sakala-niṣkala* gedaante als Sadāçiwa en zijn *sakala* emanatie als Maheçwara. Komt dit met de gegeven voorstellingen overeen?

---

1) Petit Guide du Musée Guimet 1910 pag. 164.

2) De Legende van Kuñjarakarṇa vermeldt eveneens, dat de vier Tathāgata's met Lokeçwara en Wajrapāṇi en voorafgegaan door de beheerschers der 4 windstreken den Heere Çrī Wairocana (den vijfden Tathāgata, tevens Adibuddha) vereerden. Kern, Verh. Kon. Ak. v. Wet. afd. Lett. nieuwe reeks dl. III no. 3. 1901.

3) Grünwedel, Mythologie, pag. 162 en fig. 137.

Dat de buddhistische Sadāçiwa een *demonische* gedaante van den hoogste der Tathāgata's zou zijn, is volstrekt niet onaannemelijk, daar ook bij de siddhāntins Sadāçiwa vaak naakt is, met slagtanden en belguirlandes is toegerust en trouwens in Bali, zooals reeds vermeld, Bhairawa de Sadāçiwaplaats in de hoofdtrits inneemt. [1])

Kan verder Prajñā een Maheçwara-rol vervullen? [2]) In het mantrabuddhisme kan dit zeer wel, als men bedenkt, dat aan Maheçwara meer de Energie van Çakti is toebedeeld, die in het mantrabuddhisme Kennis is. [3])

---

[1]) In het bijzonder onder invloed van den Çakti-dienst zal het Bhairawa karakter van den Sadāçiwa geprononceerd zijn.

[2]) Merkwaardig is wel, dat, de beide keeren, dat in den S. H. K. van de schepping van Içwara, Brahmā en Wiṣṇu sprake is (b53, a54), er wordt medegedeeld, dat deze trits voortkomt uit de „Sarwajñā" van Wairocana. Zou hier niet oorspronkelijk een belichaamde Maheçwarī bedoeld zijn, die instede van Mahāprajñā, Sarwajñā geheeten zou kunnen zijn? De openbaringsreeks zou dan gevormd zijn uit den Ādibuddha Çākyamuni(-Mahāwairocana), den uit hem geëmaneerden Sadāçiwa Wairocana (niet onder den naam zijner Bhairawa-gedaante vermeld) en de Maheçwarī Sarwajñā.

[3]) Vgl. het hierboven omtrent den Adibuddha en de Aditārā gezegde. Zij zijn de hoogste Yogą en de zuivere Kennis (in het siddhāntisme de zuivere Kennis en de hoogste Energie). In verband hiermede bezit dus de buddhistische Maheçwara meer Kennis dan Yoga, zoodat hij veel overeenkomst vertoont en daardoor aanleiding vormt tot verwarring, tot ineensmelting met de siddhāntistische Çuddhawidyā-tattwa, die evenseens meer Kennis is (hier echter, dan Energie). Daarin is dan ook, naar schrijver dezes vermoedt, wellicht de oorzaakt te zoeken van de omstandigheid, dat- zooals wij later zullen zien- aan den buddhistischen Maheçwara de *beide* tārā's worden toegewezen n.l. èn die van den Maheçwara èn die van de Çuddhawidyā. Men denke overigens aan het uitgesproken leerende karakter van den Balischen Maheçwara in de gedaante van Bhaṭāra Guru. Het lijkt niet onmogelijk, dat ook het siddhāntisme, althans dat van Java en Bali, de twee sakala-gedaanten van den Heer, evenals het buddhisme daartoe is overgegaan, samengesmolten heeft in den zoo hoog vereerden Bhaṭāra Guru.

Ook in de Kalacakra-tantra leer, welk haast uitsluitend çiwaïtische elementen (en wel van een typisch çākta-gehalte) omvat-

Bovendien is Zij, als elke rechtgeaarde Maheçwara, omringd door (vier van) de acht, geheel met de acht Widyeçwaraḥ overeenkomende, Bodhisattwa's, de „Buddha's der Toekomst", zooals de S. H. K. hen noemt.

De equivalenten van de siddhāntistische grootheden Nāda en Windu worden, zooals wij zien, in dezen maṇḍala niet teruggevonden; in den S. H. K. daarentegen worden zij wel aangetroffen, doch Sadāçiwa en Maheçwara weer niet. Zooals later blijken zal, is de verklaring van dit verschijnsel vermoedelijk daarin te zoeken, dat een gelijkstelling heeft plaats gehad tusschen de beide lagere leden van de Garbhadhātu trits, [1]) het speciaal verlossende onderdeel van den Sambhogakāya, met den Sadāçiwa en den Maheçwara, beide eveneens actieve verlossingsgedaanten van den Heiland. De maṇḍala van Kōbō Daishi is trouwens niet anders dan een beknopte samenvatting van den zeer samengestelden tweevoudigen maṇḍala van Taizōkai en Kongōkai, als men tenminste een modern boekje, dat de Leer der Shingon-sekte op populaire wijze uiteenzet, gelooven mag. [2]) Men treft daar Prajñāpāramitā met omgeving en de Bhairawa's in de Taizōkai ondergebracht en wel op de volgende wijze: De driedeelige Garbhadhātu bestaat uit 12 ondergroepen („tempels" geheeten), waarvan er 7 tot de Buddhaklasse behooren en telkens twee tot de Padma- en

---

tend „buddhisme" reeds in de tiende eeuw in Indië zoo sterke verbreiding verkreeg, is de Maheçwara de verpersoonlijking van het Hoofdwerk der Leer. Hij heet, evenals het werk zelf (Bendall, Catalogus Cambridge, pag. 70 en Mitra, Buddhist Literature pag. 261 en 264) Tathāgataguhyaka of Guhyasamāja, onder den tibetaanschen naam van Sangdui (d.i. Guhyakāla) elders besproken. Hij is wederom een vorm van Awalokiteçwara. (Oudh. Verslag 1918 pag. 90).

[1]) Lokeçwara en Bajrapāṇi zijn feitelijk „actieve" Buddha's nl. in Sambhogakāya d.w.z. met de hun als Dhyānabuddha's toekomende mudrā's, echter in Bodhisattwa-dracht (S. H. K. a53); Lokeçwara wordt immers in dhyānamudrā en Bajrapāṇi in bhūmisparçamudrā beschreven.

[2]) Smidt, Ost As. Zeitschr. VI pag. 45 e.v. en 180 e.v.

de Wajraklasse, terwijl de twaalfde, alle andere omsluitende, „tempel" de lagere goden, hellen, menschen, dieren etc. omvat. De Sadāçiwa- en Maheçwaragroepen vormen met de Adibuddhagroep de drie hoogste der 7 tempels, welke de Buddhaklasse van den Garbhadhātu vormen. De Kongōkai is negenvoudig, één centrale groep, omgeven door 8 andere, „als de acht bladen van een lotusbloem". De laatste zijn variaties op het hoofdthema dat de middengroep vormt. Deze bestaat uit Wairocana, omgeven door de vier Tathāgata's, elk op hun beurt weer omgeven door vier lagere Bodhisattwa's terwijl Wairocana zelf door de vier Tārā's: Sattwabajrī (Kongō-) Ratnabajrī (Hō-), Dharmabajrī (Hō-) en Karmabajrī (Katsuma-Baramitsu Bosatsu) wordt omringd, juist zooals in den S. H. K. (b60) met de witte Çākyamuni-Wairocana Ādibuddha het geval is. [1])

In den mandara van Kōbō Daishi vertegenwoordigen de drie groepen van Buddha, Bhairawa en Prajñāpāramitā de drie voornaamste „tempels" van de hoogste „klasse" van den Garbhadhātu en symboliseeren daarmede dit lichaam, terwijl de middengroep van Wairocanabuddha, omgeven door de vier andere Tathāgata's, tevens den kern van den Wajradhātu vormt. Voor een samentrekking van de goddelijke openbaring tot den mandara vond Kōbō Daishi het dus blijkbaar het eenvoudigst om de functies van de drie hoogste Garbhātu-„tempels" te assimileeren aan de nagenoeg gelijkwaardige functies van de drie „klassen" (Buddha-, Wajra-, Padma-klassen) van hetzelfde lichaam; dat dientenge-

---

[1]) In den maṇḍala van Kōbō wordt Wairocana, behalve door de vier Tathāgata's, (dit werd ter plaatse niet vermeld om de aandacht niet af te leiden) door de vier manlijke tegenhangers der genoemde Tārā's, de vier „Kongōbosatsu" (Wajrabodhisattwa's) omgeven. De geheele centrale Wajradhātu-groep van den Kongōkai wordt tenslotte omgeven door de vier Tārā's en de vier Yoginī's, welke ook Dhanada-Tārā als centrale figuur omgeven. Vgl. Foucher, Etude II, pag. 69.

volge vele nieuwe afwijkingen zijn ontstaan, behoeft nauwelijks gezegd.

Formeeren wij op analoge wijze den verkorten tweevoudigen maṇḍala met Mañjughoṣa als hoofdgod. [1]) In zijn makuṭa zetelt Akṣobhya; [2]) om hem heen in de vier windstreken zijn weer de overige Tathāgata's gegroepeerd, terwijl bovendien tusschen hen in hunne vier Tārā's worden geplaatst, waarvan Locanā, als de, ons uit den S. H. K. bekende, dubbel-tārā van Wairocana en Akṣobhya moet worden gedacht (b60). Voorts zetelen rechts van hem Sudhanakumāra, „le livre unique qui contient toute la loi, jeté sous l'aisselle" en links de Bhairawa Yamāri, „de couleur noire .... le visage difforme, la massue à la main, les cheveux roux hérissés, ayant des serpents pour parure".

De Sadāçiwa van deze groep is wederom een demonische vorm van den Oppergod, (immers is Yamāri een demonische gedaante van Mañjuçrī) en de Maheçwara is een aan Mañjuçrī aangepasten vorm van Awalokiteçwara, [3]) die als een buddhistische Maheçwara hier ook duidelijk tevens het karakter bezit van Çuddhawidyā.

Vollediger nog en tevens een nieuwe moeilijkheid biedend is het in de Dewatā Kalyāṇa Pañcawimçatika vermelde pantheon. [4])

De Adibuddha draagt er den naam van Swayambhū.

---

[1]) Foucher Etude II, pag. 41.

[2]) Als Adibuddha neemt Mañjuçrī, Akṣobhya's zoon, de plaats in van Wairocana, die dan op zijn beurt als lagere in rang in deze groep, op Akṣobhya's gewone plaats in de rij der Tathāgata's wordt gedacht.

[3]) Nu eens moet n.h.v. Sudhanakumāra als een naar *Mañjuçrī*, dan weer als een naar *Maitreya* geadapteerden Awalokiteçwara worden opgevat. Mañjuçri en Maitreya, respectievelijk een Brahmā-Wiṣṇu en een Agni-Wiṣṇu hebben zoovele eigenschappen gemeen, dat zij, evenals Brahmā en Agni soms verwisselbaar zijn, in elkaars plaats kunnen treden.

[4]) Wilson, Three Bauddha Tracts. As. Res. XVI.

Voorts worden de vijf Tathāgata's vermeld, [1]) echter nog met een *zesden*, nl. *Wajrasattwa*, benevens hunne respectieve Tārā's. Vervolgens onder een menigte figuren van lageren rang vijf Lokeçwara's, de „vijf Heeren der drie werelden" (Ananda-, Harihariwāhana-, Yakṣamalla-, Amoghapāça- en Trailokyawaçaṃkara-lokeçwara) [2]) en vijf Bhairawa's (Hewajra, Samwara, Caṇḍawira, Trailokyawira en Yogambhara). [3])

Welke plaats zal moeten worden toegekend aan den medevermelden zesden Tathāgata (Wajrasattwa) en welke rol deze vervult in het betreffende pantheon, zal thans getracht worden uit te vinden. Volgens mededeeling van Oldfield [4]) is „the head and hero" van het tantrische systeem, waarin Wajrasattwa een voorname rol speelt, [5]) de Wajrāsana Buddha (er staat Vajra Suhna Buddha). Dit is niemand anders dan Çākyamuni op het oogenblik van het Buddhaschap d.w.z. juist wanneer Hij door middel van „wajra"-mantra's (S. H. K. b9) de overwinning bevochten heeft op de Skandha-,

---

[1]) In deze ongewone volgorde (vers 1): Amitaruci (Amitābha), Amogha(-siddhi), Akṣobhya, Wairocana en Maṇibhawa (Ratnasambhawa), dus met Akṣobhya als centrale figuur.

[2]) In de aangehaalde volgorde (vers 22) overeenkomend met die van vers 1; Yakṣamalla is de middelste Lokeçwara.

[3]) Als vorige noot (vers 23) in het midden is *Candawira* vermeld.

[4]) Sketches from Nipal II, pag. 80 en 114.

[5]) De leer der Bajradhara-sekte? Oldfield verwart de Wajrāsana Buddha met Wajrasattwa of juister met Wajradhara, „die primordiale Gottheit höchsten Ranges, der Herr der Geheimnisse" (Grünwedel, Mythologie, pag. 98 en fig. 78). Wajradhara wordt bij Grünwedel in Sambhogakāya afgebeeld met wajra(= liṅga) en ghaṇṭā(= yoni) kruisgewijs over de borst, als het ware om aan te duiden, dat beide symbolen, hoewel onderscheiden toch ongescheiden in Hem vereenigd zijn als in een rechtgeaarde Ardhanārī. Zijn emanatie Wajrasattwa houdt de zelfde attributen reeds los van elkaar, de wajra voor de borst en de ghaṇṭā tegen de heupen, om als het ware reeds de splitsing in een manlijk en een vrouwelijk deel, m.a.w. de openbaring van den Oppergod, weer te geven.

Kleça-, Mṛtyu- en Dewaputra-Māra's [1]) en de Aarde tot getuige aanroept door de bhūsparçamudrā. Aan den Adibuddha Swayambhū van den onderwerpelijken tekst zal wel deze gedaante mogen worden toegekend. Het is de gedaante van Çākyamuni, waarin Hem in de kwaliteit van Demonenoverwinnaar (Mārawijaya) het karakter wordt toegekend van Indra-Akṣobhya. Tot zijn beide „afsplitsingen" — dit naar analogie van de reeds genoemde afsplitsingen: Lokeçwara en Bajrapāṇi van den Çākyamuni van den S. H. K., die er het karakter heeft van Wairocana — worden *Maitreya* en (de witte) *Awalokiteçwara* gerekend; [2]) aan deze grootheden zouden in dit geval de Nāda- en de Windu-functie kunnen worden toegeschreven.

Met behulp van deze aanvullende gegevens kunnen wij de volgende beknopte maṇḍala van de goden van den Dewatā Kalyāṇa Pañcawiṁçatika reconstrueeren. Swayambhū in de gedaante van Wajrāsana Buddha zou daarvan de centrale hoofdfiguur kunnen vormen, evenals hij het hoofdobject van vereering is geweest in den Mahābodhi-tempel nabij Gaya. [3]) Links en rechts van hem zouden Awalokita en Maitreya, kunnen zetelen aldus met den Buddha de aan de niṣkala trits Çiwa, Nāda en Windu gelijkwaardige Garbhadhātu vormend. Om dit drietal zouden vier der Tathāgata's kunnen worden gegroepeerd, aannemende dat de vijfde, de met den Adibuddha gelijkwaardige Akṣobhya, niet uitgebeeld behoeft te worden. Deze achtgroep (ten rechte zevengroep) zou reeds de volledige Sambhogakāya vormen, de

---

[1]) Foucher Etude II pag. 19.

[2]) Ibid. pag. 18.

[3]) En in den Barabudur! En in de tempels, door den koning van Çrīwijaya (Palembang, vgl. Coedes, Çrīwijaya, Hanoi 1918, pag. 29) in 697 çaka op het Maleische schiereiland gebouwd, nadat hij elders (op Java, de Barabudur?) drie stūpa's had opgericht, voor den Wajrāsana Buddha en zijn beide acolyten, ten blijke dat hij, de Māravernietiger (Māranisūdana), den vijand aldaar verslagen had. (zie ook noot 2 pag. 547).

Garbhadhātu omgeven door den Wajradhātu. In de opsomming van de goden in den onderwerpelijken tekst mankeeren echter Awalokita en Maitreya, daarentegen zijn wel vermeld, wie de rollen van Sadāçiwa en Maheçwara vervullen nl. het hoofd der vijf Bhairawa's (Candawira) en den voornaamste der vijf Lokeçwara's (Yakṣamalla), de eerste de demonische (sakala-niṣkala) gedaante van den Adibuddha met den Akṣobhya-aard en de tweede de Adibuddha sakala. Uit dit voorbeeld blijkt weer, dat de rollen van Nāda en Windu en die van Sadāçiwa en Maheçwara in buddhistische maṇḍala's onderling verwisselbaar zijn. Wanneer in de hierboven gereconstrueerde maṇḍala Awalokiteçwara en Maitreya worden vervangen door de vijf-groepen van Bhairawa's en Lokeçwara's, verkrijgt men een maṇḍala overeenkomend met die van Kōbō Daishi.

En *Wajrasattwa?* Merkwaardig is wel dat ook door de S. H. Kamahāyānan Mantranaya (het mede door Kats in den S. H. K. uitgegeven, doch van dezen tekst geheel onafhankelijk oud-Javaansche geschrift) de betrekking tusschen den Skandha-, Kleça-, Mṛtyu- en Dewaputra-Māra's overwinnenden Wajrāsana Buddha (a10) en Wajrasattwa wordt bevestigd, hoewel in weinig duidelijk verband. Ook daar draagt de Dharmakāya den naam Swayambhū (b11, b23) en wordt de Wajrāsana Buddha Zijn belichaming, Zijn pūjā-gedaante geheeten, of zooals er staat (b9): „Bhaṭāra Çrī Çākyamuni (nl. de Māra-overwinnaar, zooals in het volgende vers -a10- wordt omschreven) worde door U tot Buddha genomen", immers „voortdurend zorgt Hij voor het heil van alle wezens; Hij zal overpeinzen de verlossing van de geheele wereld uit den kring der wedergeboorten". *Bajrasattwa* wordt in hetzelfde geschrift voorgesteld als degeen, die de oogen opent (a14), als de Inwijder in de hoogste wijsheid, [1]) welke het geheim van kāya, wāk en citta omvat

[1]) Vgl. ook Vallée Poussin. Bouddhisme, Etudes et Matériaux pag. 213. „Le maître qui donne l'upadeça et l'abhiṣeka est le substitut .... de Vajrasattva".

(b8) en bijgevolg als de Inwijder in het inzicht in den maṇḍala (b13, a14, a19), wat zooveel zeggen wil als de Inwijder in het begrip van den Sambhogakāya, die den (tweevoudigen) maṇḍala vormt; dit hoogste inzicht heet Wajrajñāna, dat alleen wordt bereikt door de „wajrakracht" van den Samāya, die weer Wajrasattwa geheeten wordt. [1]) Bajradhara (wiens Rad den Leer de sādhaka na zijn verlossing zelf moet doen wentelen -b16- wanneer hij, als Bajradhara, de tien hemelstreken tot in de Oneindigheid en het Heelal vervult) neemt er de plaats in van Swayambhū (volgens b11 eveneens „wijd uitgebreid over de tien hemelstreken").

Bajradhara moet in het onderwerpelijke stelsel wel worden opgevat als de absolute Dharmakāya; deze verwekt een Nirmāṇakāya, welke de Leer belichaamt i.c. de Wajrāsana Buddha en welke, docetistisch vergoddelijkt, in het betreffende stelsel de Adibuddha voorstelt, wiens „Essence", wiens „Abstractie" Bajradhara is. [2])

---

[1]) Ibid. pag. 211. „Le Vajrābhiseka communique au baptisé le Bodhicitta sous son expression la plus haute, à savoir le Vajrajñāna, et consacre le sādhaka ou yogin en qualité de Vajrasattva".

[2]) In het centrum van een moderne tempelvaan der Dgelugspa-sekte van de tibetaansche buddhisten (in bezit van den schrijver), welke sekte Wajradhara (Rdorje-'chan) als Adibuddha erkent en die een ontwikkeling is der Bkahgdamspa-sekte, die de Çākyamuni-Adibuddha vereert, is de goudgele Wajrāsana-Buddha gezeten; in zijn „hart" is de blauwe, zijn Çakti omarmende, Wajradhara afgebeeld. Ook de Barabudur met zijn onafgewerkten Adibuddha, die de Wajrāsana Buddha is, zou dan een heiligdom der Bajradhara-sekte zijn; dit wordt trouwens in vers 3 van zang 77 der Nāgarakṛtāgama uitdrukkelijk vermeld. Wie weet of in de kleinere ruimte boven de grootere in den middendagob, waar de Wajrāsana Buddha weleer in troonde, niet een gouden (en daarom door schattengravers gestolen!) Wajradhara heeft gezeteld. En wie weet of de Tj. Djawi, die volgens den Nāgarakṛtāgama „beneden een çiwaïtisch heiligdom is en boven als top buddhistisch", niet dezelfde constructie heeft vertoond: *beneden* het Çiwabeeld en, zooals Kern vertaalt — en niet naar de lezing van Poerbatjaraka (Oudh. Versl. 1917, 4e kw. V) — *boven* in de ontoegankelijke bovencella (en daarom „zeer verborgen") het Ak-

Evenzoo ware *Wajrasattwa*, die de emanatie is van Bajradhara en de Opperste (pradhāna) van alle Tathāgata's (S. H. K. a16) als *hunne* Abstractie, als de Essence op te vatten van den, alle „acht Heeren" omvattenden, Sambhogakāya, die immers ook de emanatie is van den Dharmakāya. Wajrasattwa moet dus in oorsprong meer hebben beteekend, dan de latere Japansche Bhairawa, die slechts een onderdeel van een onderdeel is van den Garbhadhātu (vgl. het hierboven omtrent de Taizōkai der Shingon-sekte medegedeelde); deze Bhairawa heeft echter in andere sekten de beteekenis behouden van den siddhāntistischen Sadāçiwa, van den representant bij uitnemendheid van Paramaçiwa's hoogste openbaring. In het stelsel van de Dewatā Kalyāṇa Pañcawimçatika is de Sadāçiwa belichaamd in Candawira, wiens Essence Wajrasattwa is, Wajrasattwa, die het prototype is van „most of these creatures, which may be called Demon-buddha's". [1]) Het stelsel is niet volledig als niet ook de Nirmāṇakāya kan worden aangewezen. Het „Begoochelingslichaam", dat de godheid niet alleen doet zichtbaar worden in volkomen menschelijke gedaante, als Leeraar (juister als groep van Leeraren), doch ook als een incarnatie van Wiçwakarma, [2]) als ideeële, tevens als reëele Shepper van het Heelal, in siddhāntistische terminologie uitgedrukt als Maheçwara-Çuddhawidyā, wordt in het stelsel der Pañcawimçatika belichaamd in den Yakṣamalla Lokeçwara. Wanneer hier ook aan een „Essence" van den Nirmāṇakāya mag worden gedacht, evenals bij den Sambhogakāya, dan zal die in *Wajrapāṇi* moeten worden gezocht, de sakala-

---

ṣobhyabeeld *met een kroon* i.e. *Wajrasattwa*, Akṣobhya in Sambhogakāya, de Essence van den Çiwa-Bhairawa die beneden troonde. Hierop zal echter in een volgend opstel nader worden teruggekomen.

[1]) Waddell, Lamaism pag. 352, zegt dit van Wajradhara. In de Guhyasamājatantra wordt echter de Wajrabhairawa Heruka (de „Bloeddrinker") een gedaante van Wajra*sattwa* geheeten.

[2]) Huth, Geschichte des Buddhismus in der Mongolei II.

emanatie van Wajradhara! Wajrapāṇi is *de* Bodhisattwa in dit stelsel, Wajrasattwa *de* Buddha (in Sambhogakāya) en Wajradhara het Onbereikbare, het Abstracte; zij vormen de symbolen, Wajrapāṇi van den *Sañgha*, de congregatie van heilige Leeraars (Bodhisattwa's), Wajrasattwa van den *Dharma*, van de Leer der openbaring, van de Openbaring zelve in den vorm van den bond der „acht Heeren" en Wajradhara van den *Buddha*, die in de oudere sekten werd belichaamd in den Wajrāsana Buddha, het oertype van den Buddha, immers symbool van de Sambodhi. Mag men de ideeën van de mantraverzameling der S. H. Kamahāyānan Mantranaya aanzien voor onvervalschte overblijfselen van het oude mantrabuddhisme uit het moederland, dan zijn de namen der drie genoemde godheden nog eenvoudiger te verklaren. In dit geschrift worden nl. de verlossingsmantra's, „wajramantra" geheeten of teekenender nog „wajra", zonder meer. Het „Wezen", de „Essence" dier mantra's, de actieve Abstractie der esoterische Mantraleer, wordt daarop voortbouwende Wajrasattwa geheeten [1]) en de „Drager" dier Wajraleer de Omhuller, de Oorsprong ervan, Wajradhara. Welk bezwaar zou er nu bestaan om, denzelfden gedachtengang volgend, Wajrapāṇi te verklaren, oorspronkelijk als de actieve belichaming der exoterische Leer, als de plastische voorstelling der „ziel" van den aardschen Buddha, als de incarnatie van de door den Nirmāṇakāya verrichte daad, als de actieve sakala gedaante van het met een wil begaafde

---

1) Men vergelijke „une des principales autorités de la secte Shingon", de yogatantra van de „groote geheimenis", genaamd Wajraçikhara, aangehaald in Vallée Poussin's Bouddhisme (Etudes et matériaux) pag. 214 e.v. „Om, ik kus de voeten van alle Tathāgata's, één met het kāya, wāk en çitta van alle Tathāgata's! .... de manifestatie waarvan, de essence vormt van alle dharma's: gij, die *l'être de vajra* zijt van alle Tathāgata's, zegen mij! .... gij, die *la perle de vajra*, ... *l'essence de diamant* van alle Tathāgata's zijt! .... enz.

Būtatathāta [1]) en later als de verpersoonlijkte Essence van de Verkondigers der Mantraleer, van de Heiligen, die deze Wajraleer als grondslag, de „wajra" als „houvast", bezigden om daarmee de anderen te verlossen?

Vergelijken wij thans de overeenkomst, welke ook in de openbaringsvormen van de siddhāntistische Adiçakti en van Prajñāpāramitā te bespeuren valt.

Evenals Paramaçiwa zich openbaart in één sakala-niṣkala (Sadāçiwa) en twee sakala-grootheden (Maheçwara en Çuddhawidyā), zoo openbaart zich Çakti in drie daaraan gelijkwaardige vormen: *Icchā*-, *Jñāna*- en *Kriyā*-çakti. Deze drie gedaanten van Adiçakti beoogen vóór alles de verlossing der menschenziel te bewerkstelligen, waarbij aan elk de volgende werkzaamheid wordt opgelegd door Çiwa, als Hij de verlossing wil.

Çiwa verricht, zooals bekend, vijf Werken: Schepping, Onderhouding, Vernieling, Verbijstering en Verlossing; dit doet Hij onderscheidenlijk door middel van Brahmā, Wiṣṇu, Rudra, Maheçwara en Sadāçiwa, waarbij de drie Çakti's de helpende hand bieden.

Wanneer Çiwa een mensch schept of juister gezegd doet scheppen en het voortbestaan der ziel verzekert door deze vele malen leven en dood te doen doormaken, telkens eindigend in hemel of hel, al naar de waarde van het inverdiende karma, dan verricht Hij zijn Werken van Schepping en Onderhouding. Wil Hij *niet* dat de ziel verlost wordt, dan „vernietigt" Hij haar, stort Hij haar in het werkelooze, onwetende Niet, waar de ziel onbewuste rust heeft, totdat Hij haar weer doet belichamen,

---

[1]) Zou deze lezing de oplossing geven van het raadsel van den zonderlingen Wajrapāṇi, den „houder der wajra (leer)", die den Buddha in de basreliefs van Gandhāra als een schaduw vergezelt? Naar de mededeeling van Masson Oursel (Journal As. série 11 tome I 1913), dat de Trikāya-idee reeds is opgedoken in Gandhāra, wellicht door de Indoscythen van Irano-grieksche naar de Indische ideeënwereld overgebracht, zou de oplossing ook chronologisch niet onmogelijk zijn.

en in den kring der wedergeboorten doet sleuren. Wil Çiwa de ziel *wel* verlossen dan wordt zij, wanneer zij daarvoor rijp is, met onjuiste begrippen toegerust („verbijsterd" zeggen de siddhāntins), opdat de ziel door geleidelijke onderkenning daarvan de juiste Waarheid kan deelachtig worden en „verlost", tenminste zoodra ook het Restant-karma [1]) is uitgeleefd.

De siddhāntist zegt, dat de ziel in drie stadia kan verkeeren t.w. in het *kewala*-stadium, wanneer zij tengevolge van Çiwa's derde Werk (Vernietiging) in de Oermaterie is ondergedompeld, in het *sakala*-stadium, waarin achtereenvolgens Çiwa's eerste, tweede en vierde Werk wordt verricht en tenslotte het *çuddha*-stadium, waarin Çiwa's vijfde Werk, het Werk der Verlossing plaats heeft. Naar het sakala-stadium nu wordt de, in den kewala-staat verkeerende, ziel overgebracht door de zeer actieve, bijna demonische en toch genadige Kriyāçakti, die der ziel het karma weer doet ondergaan, en die, wanneer Çiwa tot de verlossing der ziel besluit, het Werk der Verbijstering verricht; als zoodanig wordt zij wel Tirodhanaçakti genoemd. Op het einde der sakalaperiode trekt zich de Jñānaçakti het lot der ziel aan. Zij doet haar, door de bijbrenging van de Kennis der Leer, de juiste waarde der betrekkelijkheden inzien. Hiermede brengt Zij de ziel over in het hoogste, het çuddha-stadium, waar zooals gezegd het eigenlijke verlossingswerk kan beginnen, om welke reden Zij ook de Genade-çakti wordt geheeten. In de çuddha-periode beland, wordt de ziel door het juiste inzicht in de noodwendigheid van haar algeheele overgave aan Çiwa, welk inzicht de Icchāçakti verleent, zoover gebracht, dat zij alleen nog maar op het uitleven van het Traagheidskarma moet wachten om met behulp van Çakti den adwaita-staat met Çiwa te bereiken. Een versnelling van

---

[1]) Juister uitgedrukt, het Gewoonte-karma of het Traagheidskarma; immers ontstaan tengevolge van de traagheid van de beweging langs den cirkel der wedergeboorten.

het proces van vertering van het Traagheids-karma kan worden verkregen door het juiste begrip der Pañcākṣara-formule, welke tot de hoogste vorm van Yoga leidt en aldus tot Çiwa, tot de Verlossing.

Kenden nu de *mantrabuddhisten*, een dergelijke wijze van verlossen? In de eerste plaats dient daartoe nagegaan of hun pantheon „Verlossingstārā's" rijk is. Wat te denken van de in den S. H. K. (b60, a62) genoemde Dewī's? Het zijn de vier Tathāgatadewī's, waarvan Locanā twee-één is gedacht met Wajradhātwīçwarī, de hoogste dezer godinnen. „Zij zijn de medewerksters van Bh. Wairocana (in het Verlossingswerk); zij hebben tot jñāna een vorm van het Alweten en tot gedaante (lwir nira) Satwabajrī, Ratnabajrī, Dharmabajrī en Karmabajrī. Dit is hunne gedaante als zij de pariwāra's zijn van Bh. Wairocana. Zij moeten worden gediend door den sādhaka, opdat hij snel de Kawairocanan (i.e. de Verlossing) bereike".

Duidelijker kan n.h.v. al niet worden uitgedrukt (tenminste als bovenstaande vertaling, die een weinig afwijkt van de lezing Kats, juist is), dat Satwa-, Ratna-, Dharma- en Karmabajrī bijzondere (nl. mystieke) gedaanten zijn van de vier gewone Tathāgatadewī's en wel uitsluitend wanneer zij Wairocana's helpsters zijn bij het Verlossingswerk. Als zoodanig vergezellen zij Hem ook in de hoofdgroep van den Wajradhātumaṇḍala der Shingonsekte. [1]) In de S. H. K. valt zelfs eenige

[1]) In een der nevengroepen van denzelfden maṇḍala, die zooals gezegd repetities vormen van de centrale groep, komen de vier „Kongōbosatsu" in *manlijke* gedaante voor en wel als mystieke vormen van de vier Tathāgata's zelven nl. als hun Sambhoga-gedaanten. Dezelfde figuren zijn reeds aangewezen in den maṇḍala van Kōbō Daishi (vgl. noot 1, pag. 542), waar de centrale negengroep geheel overeenkomt met de serie bij Hodgson (Essays, pag. 94-95) van de Dhyāni Nava Buddhāmnayah t.w. de vijf Tathāgata's benevens Wajradharma, -sattwa, -rāja en -karma. Het vrouwelijk pendant dezer serie wordt bij denzelfden schrijver vermeld t.w. de vijf Tathāgatadewī's benevens Wajrasattwātmikā, Ratna-, Dharma- en Karmabajrinī.

verwarring op te merken tusschen de *mystieke* en de *gewone* gedaanten dezer Tārā's, want eenige alinea's, nadat van de Dewī's is gesproken onder haar „bajra-naam", wordt vermeld, dat zij Locanā, Pāṇḍarā, Mamakī en Tārā heeten; „laat ze gekend wezen, zij toch op uw hoede, zij zijn even reinigend als Bh. Buddha", die niet bereikbaar is voor den yogīçwara, „zoo hij niet de belichaming der vier Dewī's heeft gerealiseerd". [1]) Deze verwarring is overigens ook daaruit te verklaren, dat de vier Wajratārā's (althans in het Shingonbuddhisme) de verpersoonlijking vormen der vier Pāramitā's, welke volgens den S. H. K. (b39) de tattwa's vormen der vier Tathāgatadewī's. De kennis dezer Pāramitā's is bovendien beslist noodig voor de verlossing; die wordt immers alleen bereikt door een ijverig dienstbetoon aan de vier Dewī's! (b39) Zij verlossen echter blijkbaar niet uitsluitend in den Wajradhātu, doch in den geheelen Sambhogakāya. [2]) Immers elders [3]) worden zij vermeld als de Verlossingstārā's van den Garbhadhātu. Door middel van het Mahāyogaprocédé kan de verloste doordringen „comme Tathāgatagarbha dans le Garbhadhātu". Deze laatste wordt in bedoelden tekst weer drieledig gedacht en omvat het mysterie van Kāya, Wāk en Citta. Met de hulp van Locanā wordt het Kāyawajra-, met die van Pāṇḍarā het Wākwajra- en met die van Māmakī het Cittawajra-mysterie doorgrond. Na zijn verlossing door middel van gezegd procédé wordt de sādhaka echter

---

[1]) Hier wordt „kapanggih" vertaald met „gerealiseerd", omdat men in het mantrabuddhisme „mittels dieser Art der Meditation die Leiber der Hotoke (goden) *aufbaut* .... erreicht dieses Samādhi genügende Intensität, so ist die Son (godheid) nicht nur meditiert, sondern auch *geschaffen*". Smidt, Ost As. Zeitschr. VI pag. 184.

[2]) Voor een verlossing in den Sambhogakāya, vgl. Chandra Das, J. A. S. of Bengal LI part I 1882 pag. 16. „He passed away from the world of sufferings and entered the Sambhogakāya of Buddhahood".

[3]) Vallée Poussin, Bouddhisme. Etudes et Matériaux pag. 153—155.

weer door de *vier* Tārā's aangebeden (de vierde is natuurlijk de hoogste Çakti Wajrasattwātmikā, de Gebiedster ook van den Wajradhātu); in hem worden vervolgens Wajrasattwa en de vijf Heeren van den Wajradhātu herkend, [1]) terwijl hij zelf zich inbeeldt de Adibuddha in Dharmakāya te zijn en zichzelf aanbidt.

Heeft bij een terugbrenging van de *vijf* gewone Tārā's tot het *vier*tal Wajradhātu-verlossingstārā's gemeenlijk een samentrekking plaats van de beide hoogste van het vijftal, [2]) bij een samentrekking tot een *drie*tal Garbhadhātu-verlossingstārā's zal behalve de genoemde verdubbeling een supprimeering van de eene overtollige Tārā of een tweede samentrekking met de hoogste Tārā plaats moeten hebben en wel uitteraard zoodanig, dat er een trits wordt gevormd, die bij de betrekkelijke *manlijke* Garbhadhātu-triade behoort. Nu wordt, zooals nader uiteen zal worden gezet, het karakter van elk der leden dezer laatste trits zoodanig gekozen, dat zij een gelijkwaardigheid vormt met het drietal Brahmā, Çiwa en Wiṣṇu; hun kleuren zijn resp. steeds rood of geel, wit, en blauw of groen.

Welke plaats nemen nu de drie Verlossingstārā's in het pantheon in? Gaan wij daartoe na welke openbaringsgedaanten van de buddhistische Adiçakti bekend zijn.

---

[1]) Garbhadhātu, Wajradhātu and Wajrasattwa, de Essence van den Sambhogakāya! Vollediger is een Sambhogakāya-verlossing al niet denkbaar.

[2]) Het is uitteraard geheel afhankelijk van den aard van den Adibuddha, welke van de vijf Tārā's de beide hoogste zijn. Bij een Adibuddha met een Wairocana-aard (men vergelijke de S. H. K.), zijn de beide hoogste Wairocanā en Locanā, bij een met een Akṣobhya-aard (men vergelijke de reeds beschreven Mañjughoṣamaṇḍala), zijn het Locanā en Werocanā. Bij een Adibuddha met den aard van een der drie andere Tathāgata's (Ratnasambhawa, Amitābha of Amoghasiddhi) zullen het vermoedelijk combinaties zijn van de betrekkelijke Tārā (Mamakī, Pāṇḍarā of Tārā) met Werocanā of met Locanā. Dat dit laatste het geval kan zijn moge blijken uit de bestaanbaarheid van een naar eigenschappen groene of blauwe Tārā, die naar kleur rood is!

In de eerste plaats moge de aandacht worden gevestigd op de vrouwelijke trits, bestaande uit Adiçakti (de gele Prajñāpāramitā), de witte en de Groene Tārā's, [1]) welke klaarblijkelijk moet worden opgevat als de pendant van de manlijke Garbhadhātu-trits (de gele Adibuddha in dharmacakramudrā, de witte Lokeçwara en de groene of blauwe Wajrapāṇi [2]) en waarvan de leden zich vermoedelijk geheel op dezelfde wijze tot elkaar verhouden. Op overeenkomstige wijze zal men zich waarschijnlijk verschillende Tārā-tritsen mogen denken, behoorende bij de diverse manlijke Garbhadhātu-drietallen. [3])

Voorts zijn bekend de vijf Tathāgatadewī's en, zooals wij juist gezien hebben, drie Verlossingsçakti's (als het hooger beschreven drietal tenminste niet hiermede moet worden geïdentificeerd), zoodat er in het geheel van de Adiçakti *elf* openbaringsgedaanten bekend zijn, evenals er elf (ten rechte tien) openbaringsvormen van den Adibuddha bestaan: de Garbhadhātu-trits, de vijf Tathāgata's en (behoudens den Adibuddha zelf) de drie Heeren der Verlossing, equivalenten van Sadāçiwa, Maheçwara en Çuddhawidyā, welke laatste in het buddhisme tweeëen zijn.

Nu is er n.h.v. alle aanleiding om in de buddhistische verlossingsleer ten aanzien van de Çakti's dezelfde verwisselingsmogelijkheid aan te nemen als bij de manlijke leden van het pantheon bestaat, nl. van het Garbhadhātu drietal met de trits, gevormd door de equivalenten van Çakti in haar sakala-niṣkala (Icchāçakti) en in haar beide sakala gedaanten (Jñāna- of Yoga- en Kriyā- of Jñānaçakti's). Instede van *elf* worden bovendien in de

---

1) Foucher, Etude I pag. 190 sub 5.

2) Foucher, Etude I pag. 190 sub 8.

3) Mogen wij bij een splitsing van den witten Adibuddha in dhwajamudrā in een *rooden* Lokeçwara en een blauwen Wajrapāṇi, zooals o.m. op Java blijkens de S. H. K. (en in Nepal?) voorkomt, aan de bijbehoorende Çakti's niet de gele (of *witte*; vgl. Foucher, Etude II pag. 82) de *roode* en de groene kleur toekennen?

maṇḍala's gemeenlijk slechts *acht* Tārā's voorgesteld. En hierin valt een verschil op te merken met de inkrimping van het elftal manlijke goden; daar heeft een samentrekking der beide sakala goden plaats, terwijl de Verlossingsçakti's de gescheiden sakala gedaante behouden, waarschijnlijk omdat hare functie in het Verlossingswerk: Verbijstering (mantrabuddhistisch: bijbrenging van onzuivere Jñāna — daarom de laagste der twee Çaktis) en Bijbrenging van de Kennis der Leer (mantrabuddhistisch: van het Begrip van Yoga, die hooger wordt geacht dan Jñāna) te veel in aard verschilt om in één godheid vereenigd te kunnen worden. Het gevolg daarvan is natuurlijk dat aan den (tweevoudigen) sakala-god de *beide* sakala-godinnen als Çakti's moeten worden toegekend.

De maṇḍala's met een vorm van *Awalokiteçwara* als Adibuddha zijn met betrekking tot de uitbeelding der drie Tārā's buitengewoon interessant, temeer daar hiervan op Java en Sumatra voorbeelden zijn aangetroffen. Al deze beeldgroepen zijn afkomstig uit den tijd van Koning Kṛtanāgara van Siṅhasāri; het zijn maṇḍala's, waarin *Amoghapāça* als Adibuddha fungeert. Hoewel de maṇḍala, destijds in de Tjandi Djago voorgesteld, vollediger is geweest, dan die op de steenplaat van Dharmāçraya (foto O. D. 3779), zal deze laatste het eerst beschouwd worden, aangezien hij, hoewel beschadigd, nog geheel compleet is, wat van die van de Tj. Djago helaas niet kan worden gezegd.

Voor een juist begrip van hetgeen volgen zal, is het niet ondienstig de figuur van Amoghapāça aan een nadere beschouwing te onderwerpen. Deze, Amitābha in het haar voerende, gedaante van Awalokiteçwara-Çiwa is geadapteerd aan Maitreya-Agniwiṣṇu, zooals uit de gevoerde attributen en mudrā's blijkt. Behalve boek en rozekrans, de mantrabuddhistische attributen, in de achterhanden, voert de godheid in het volgende handenpaar triçūla (of aṅkuça) en pāça, de typische verlossingsattributen van Çiwa; van het daarop volgende paar

voert de eene hand de lotus en wordt de andere in waradamudrā gehouden, als bij Awalokiteçwara en tenslotte voert van het voorste paar de eene hand het abhiṣeka-kannetje en wordt de andere in de abhayamudrā gehouden, als bij Maitreya het geval is. Het is een mantrabuddhistische Harihara of, wanneer hij met zijn çakti tweeëen wordt gedacht, een typische buddhistische Ardhanārī. Hoewel Amoghapāça een Amitābha in den haartooi voert, is hij, dank zij zijn adaptatie naar Maitreya, evengoed als een emanatie van Wairocana te beschouwen. Dit sluit weliswaar niet in zich, dat hij daarom Wairocana-Brahmā-eigenschappen heeft, want die worden meer nadrukkelijk aan een Maitreya met de *dharmacakra*mudrā of aan een Mañjuçrī toegekend; een Maitreya met de *abhaya*mudrā heeft eigenschappen van Amoghasiddhi-Agniwiṣṇu. Waar nu, zooals reeds ten aanzien van Sudhanakumāra is opgemerkt (noot 3 pag. 543), het verschil tusschen Brahmā- en Agniwiṣṇu-eigenschappen betrekkelijk gering is, behoeft een verwarring tusschen deze karakters zeker niet te verwonderen. Het is dan ook niets vreemds wanneer aan Amoghapāça de eigenschappen van Brahmāwiṣṇu worden toegekend en er dus een gedaante van Mañjuçrī in wordt gezien, zooals uit de inscriptie blijkt, welke door koning Adityawarman van Menangkabau op het ruggestuk van de Amoghapāça-groep van Dharmāçraya werd aangebracht na hare overbrenging naar de nieuwe hoofdstad. Er wordt daar nl. gesproken van de oprichting van het Amoghapāçabeeld onder den naam van *Gagaṇagañja*. [1]) Deze Gagaṇagañja geldt in Nepal als een emanatie van Akṣobhya, [2]) als een Mañjuçrī, waar-

---

[1]) Kern, De wijinscriptie op het Amoghapāça-beeld van Padang Tjandi. Tijd. Bat. Gen. XLIX 1907, pag. 164: „Als ik het wel begrijp is Gagaṇagañja een bijzonder epitheton van Amoghapāça" (aanteekening bij vers 3). Met betrekking tot zijn aanteekening: „Amoghapāça is een tantrische vorm van Amoghasiddhi" vergelijke men pag. 556 van dit opstel.

[2]) Wilson, As. Res. XVI pag. 459 noot 5.

aan Awalokiteçwara-eigenschappen worden toegekend. Niet onwaarschijnlijk heeft Adityawarman, de groote bewonderaar van Kṛtanāgara, slechts in navolging van dezen vorst in Amoghapāça (ten onrechte) een Gagaṇagañja leeren zien; dat Kṛtanāgara dit deed, moge uit een nadere beschouwing van de maṇḍala's uit zijn tijd worden afgeleid.

Van de achtvoudige openbaringsgroep wordt in boven genoemde maṇḍala's, buiten de vijf Tathāgata's (de Amitābha in den tiara van het hoofdbeeld medegeteld), uitsluitend Amoghapāça aangetroffen. De beide andere Garbhadhātu-grootheden mankeeren; daarentegen zijn wel uitgebeeld en nadrukkelijk als hoofdfiguren, immers grooter van afmeting en daardoor meer de aandacht trekkend dan de vijf Tathāgata's: *Hayagrīwa* en *Sudhanakumāra*. Vermoedelijk zullen deze goden hier bedoeld zijn als de Sadāçiwa en de Maheçwara-Çuddhawidyā van het stelsel, juist zooals in de reeds eerder beschreven maṇḍala's een Sadāçiwa-Bhairawa en een Maheçwara gedaante van den Adibuddha worden aangetroffen. Reeds werd op Sudhanakumāra's eigenschappen gewezen; hij behoort terecht in deze omgeving thuis als sakala-gedaante van den naar Maitreya of naar Mañjuçrī geädapteerden Awalokiteçwara. Ook Hayagrīwa is een Sadāçiwa, behoorende bij een Amoghapāça-Harihara, immers een bhairawa-gedaante daarvan. Reeds door het offerpaard in den vlammenden haardos volkomen gekarakteriseerd als een vorm van Wiṣṇu, het zonne-offer, [1]) wordt hij door doodskoppenguirlandes, slangenupawīta en olifant- of tijgerhuid als een gedaante van Çiwa aangegeven. Ook de omstandigheid, dat hij nu eens Akṣobhya-Wiṣṇu, dan weer Amitābha-Çiwa in den haartooi voert, [2]) geeft wel zijn Harihara-aard aan, om

[1]) Ook in het Mahābhārata neemt Wiṣṇu de demonische gedaante van Hayagrīwa aan om de gestolen Weda's terug te veroveren.

[2]) Krom, Een Javaansch brons van Hayagrīva. (pag. 6 v.d. overdruk).

niet te spreken van de afwisselend door hem gevoerde attributen: cakra, wajra of knots van Wiṣṇu en pāça van Çiwa.

Van de Çakti's zien wij voorts uitgebeeld vier Tathāgatadewī's (welke er *vijf* kunnen voorstellen door aan een harer op de, uit de S. H. K. bekende, wijze een dubbelkarakter toe te schrijven) en bovendien van grooter afmeting, als godinnen van hooger rang, *Bhṛkuṭī* en *Tārā*, blijkbaar twee van de drie Verlossingstārā's. Uitteraard zijn het de beide sakalaçakti's nl. die van den Maheçwara-Çuddhawidyā. Van de beide çakti's vervult Bhṛkuṭī, gemeenlijk de mystieke Tārā van Padmapāṇi (-Maheçwara) de rol van *Yogaçakti* [1]) en Tārā met de (opzettelijk afwijkende) Dharmacakramudrā (de leerende handhouding) de rol van *Jñānaçakti*, van Çakti, van een Maitreya in dharmacakramudrā, of in dit geval juister nog van een Mañjuçrī (-Çuddhawidyā). De Maheçwara-Çuddhawidyā als Sudhanakumāra, met het boek onder den arm, zou dan inderdaad de passende echtgenoot van deze beide Tārā's zijn. Dezelfde maṇḍala, eveneens met slechts twee van de drie Verlossingsçakti's, vinden wij terug in de zg. wijbronzen van koning Kṛtanāgara; [2]) slechts wijkt de uitbeelding der vier Tathāgatadewī's eenigszins af, daar zij zonder uitzondering in añjalihouding zijn afgebeeld.

Welke is de *derde*, niet uitgebeelde Tārā, het equivalent van de Icchāçakti? Het antwoord hierop zal kunnen worden gegeven door een nadere beschouwing van den, in de Tjandi Djago voorgestelden, maṇḍala van Amoghapāça; deze zal toch vrij zeker hetzelfde karakter bezitten als de hoofdgod in de beide vorige maṇḍala's. Ook in de Tjandi Djago waren de Tathāgata's (behoudens Amitābha natuurlijk) met hunne Dewī's vertegenwoor-

---

[1]) Hierop wijzen ook hare attributen: rozekrans, wijwaterkan en priesterstaf.

[2]) Vgl. Brandes' Monografie over den Tj. Djago, de laatste plaat op twee na.

digd. Deze laatsten zijn niet allen teruggevonden; wel echter de, dank zij het bijschrift op het achterstuk, als zoodanig ontwijfelbaar determineerbare Wajradhātuđubbelçakti Locanā, aan wie door het cakra-attribuut uitdrukkelijk mede het karakter is gegeven van Wairocanā. Hieruit mag worden afgeleid dat de Adibuddha van dezen tempel beschouwd werd als een manifestatie van Akṣobhya (Mañjuçrī) of van Wairocana (Maitreya); immers door de karakterbepaling van de hoogste Wajradhātuçakti is tevens de aard van de Adiçakti vastgelegd en daarmede ook de eigenschappen van den Adibuddha.

Ook in dezen maṇḍala ontbreken weer de beide andere leden van den Garbhadhātu; echter is er behalve Hayagrīwa en Sudhanakumāra, Bhṛkuṭī en Tārā nog een *vijfde* voorname bijfiguur uitgebeeld geweest nl. een tweearmige, godin, de te verwachten *derde* Çakti dus. Zij draagt als attributen offermes en schedelschaal, verder een slang als upawīta, terwijl in haar met een schedelkrans versierde, slangomwonden coiffure de Dhyānibuddha Akṣobhya troont (foto O.D. 785). [1]) Deze tot dusver nog niet gedetermineerde uitbeelding komt geheel overeen met die van de *roode Ekajaṭī* [2]) een demonisch-mystieke vorm van de blauwe Locanā, een Locanā in de kleur van Pāṇḍarā of juister een Ekajaṭī in de kleur van Wajrawarāhī; zij is dus een zeer toepasselijke Çakti van den rooden Sadāçiwa Hayagrīwa, [3]) den demonischen Hari-Hara (Akṣobhya-Amitābha). Deze roode Ekajaṭī, die als Icchāçakti een Bhairawīgedaante moet zijn van de Adiçakti, bezit inderdaad hetzelfde karakter als de Çakti van den Adibuddha in de gedaante van Amoghapāça-Gagaṇagañja d.w.z. als de Çakti van een mede met eigenschappen van Akṣobhya's

---

1) Zie voorts pl. 219 en pag. 102 sub 6 van de aangehaalde Monografie.

2) Foucher, Etude II pag. 78.

3) Foucher, Etude I pag. 148.

zoon toegerusten, Awalokiteçwara, dus als een Tārā met zoowel eigenschappen van Locanā als van Pāṇḍarā en waarvan de demonische gedaante een combinatie moet zijn van de demonische Locanā i.e. Ekajaṭī en de demonische Pāṇḍarā i.e. Wajrawarāhī. [1])

Dat dit Ekajaṭī-beeld van den Tj. Djago het eenige der volgelingen van Amoghapāça is, dat een Dhyānibuddha in den haartooi voert, is wel een aanwijzing dat zij de voornaamste onder hen is. Mag aan de hand van deze determinatie niet tevens de door Dr. Brandes reeds in zijn monografie over dezen tempel beproefde rangschikking der bijfiguren worden gereconstrueerd: Hayagrīwa en Ekajaṭī, de Sadāçiwa en de Icchāçakti als sakala-niṣkala grootheden *binnen* in den tempel tegenover het hoofdbeeld, aan weerszijden van den ingang en de drie lagere, immers met een karaṇḍa-makuṭa bekroonde, [2]) sakala grootheden: Tārā (Jñānaçakti) Sudhanakumāra (Maheçwara-Çuddhawidyā) en Bhṛkuṭī (Yogaçakti) in de drie *buiten*nissen en wel in de aangegeven volgorde volgens de pradakṣinā? [3])

In de gevallen, dat de derde Verlossingsçakti niet is uitgebeeld, zooals in de beide eerst beschreven Amoghapāça-maṇḍala's het geval is, is zij waarschijnlijk met den Sadāçiwa tot een tweeëenheid vereenigd gedacht;

---

[1]) Wellicht is deze Adiçakti een voorbeeld van een *drie*voudige samentrekking; is de Adiçakti een Locanā-Werocanā, de Icchāçakti is een combinatie boven dien met Pāṇḍarā. (vgl. pag. 19 hiervoor).

[2]) Rao, Elements of Hindu Iconography vol. I pag. 29. „It (the karaṇḍamakuṭa) is indicative of subordination in status".

[3]) Naar de grootte der voetstukken is deze oplossing ook juister dan die van Dr. Brandes. Het Hayagrīwa-voetstuk toch is te groot voor de buitennissen, als deze alle even breed zijn geweest, als de overgebleven zuidelijke nis; het Bhṛkuṭī-voetstuk daarentegen zou juist in deze nis passen. Ook de verdekte, minder fraaie opstelling der Sudhanakumāra- en Tārā-beelden aan weerszijden van het hoofdbeeld kan dan vervallen, terwijl de ruim 1 M. breede muurvlakken aan weerszijden van den ingang ruimte genoeg bieden voor de beide grootste beelden.

de Sadāçiwa is immers een demonische gedaante van den Adibuddha, die in deze siddhāntistisch getinte uitbeeldingen vanzelfsprekend een Ardhanārī is. [2])

In de Aṣṭamī Wrata Widhāna [1]) wordt de Çakti-trits geheeten: *Locanā*, *Mamakī* en *Tārā* „genaamd Pāṇḍarā".

[2]) De Ardhanārī-gedaante is voor Amoghapāça niets vreemds, daar in China en in Japan vanaf de achtste eeuw van de drie en dertig vereerde incarnaties van Amoghapāça-Kwanyin er een twaalftal zijn, die elkaars geslachtelijke tegenhangers vormen: koopman — koopvrouw, minister — ministersvrouw, jongen — meisje, brahmaan — vrouwelijke dito enz.

Dat in het bijzonder de Amoghapāça-dienst veel siddhāntistische elementen bevat, zal weinig bevreemden als men bedenkt, dat Amoghapāça een vergoddelijkte heilige is en uitteraard den pandit voorstelt, die de Amoghapāça-dienst heeft ingevoerd of minstens heeft verbreid door zijn leeringen.

Deze Acārya is zeer waarschijnlijk de uit Zuid-Indië, de bakermat van het siddhāntageloof, afkomstige Amoghawajra (Indian Pandits in the Land of Snow, Chandra Das, Calcutta 1893), die in het midden der achtste eeuw heeft geleefd en niet minder dan 77 voorname tantrateksten in het Chineesch heeft overgezet; hij was een dier talrijke Indische Wajrācārya's, die van uit Kāçmir het tantrische mysticisme naar China brachten.

Amoghawajra was de opvolger van den beroemden Wajrabodhi (deze „wajra" -namen spreken boekdeelen!), die in 719 van Malayu (!) naar China was gekomen (De Groot, Code du Mahayana en Chine, pag. 5) en die de grondvester was van de mystieke School van het Mahāyāna in China, een voorlooper van het Japansche Shingon-buddhisme. In China werd deze heilsleer in het bijzonder toegepast op de doodencultus (in Java ook?). Een der door deze leeraren bij voorkeur aan hun Chineesche collega's bijgebrachte riten was de Amoghapāça-ceremonie (Chandra Das, Contributions, VIII, J. R. A. S. of Bengal 1882 pag. 93-94). Zeer waarschijnlijk heeft Grünwedel (Mythologie, bijschrift bij fig. 105) het dan ook bij het rechte eind, als hij veronderstelt, dat met „de pandit van Kāçmira" in wiens gedaante de Amoghapāça, volgens het tibetaansche bijschrift bij de figuur, is uitgebeeld, Amoghawajra is, die, naar het voorbeeld van Çākyamuni, den Leeraar, vergoddelijkt als Amoghapāça, als de Leer, als de Oppergod wordt vereerd. Zoo zien ook de aanhangers der Shingon-sekte in den Adibuddha Wairocana hun Leeraar Kōbō Daishi, die oorspronkelijk slechts een „begoochelingslichaam" van den Heer was.

[1]) Wilson, Three Bauddha Tracts, As. Res. XVI.

Tāranātha [1]) vermeldt het drietal: *Tārā*, *Bhṛkuṭī* en *Ekajaṭī* als bijfiguren bij Awalokiteçwara-Adibuddha, dezelfde als vermoedelijk in de Tjandi Djago zijn voorgesteld. Rgyut 9 van den Kanjur [2]) en ook het Mahāwairocanasūtra vermelden *Tārā*, *Bhṛkuṭī* en *Pāṇḍarā*, terwijl in de door Vallée Poussin aangehaalde tekst (Bouddhisme, Etudes et Matériaux) de drie Verlossingstārā's *Locanā*, *Pāṇḍarā* en *Mamakī* worden geheeten.

Bij alle verscheidenheid in de enumeraties bestaat de volgende overeenkomst: de drie Tārā's van elke groep hebben een *gele* of *witte* (Mamakī en Bhṛkuṭī) [3]), een *roode* en een *groene* kleur, zij het, dat Locanā groen (of blauw) is en Tārā (genaamd Pāṇḍarā) rood, of dat Locanā als Ekajaṭī roodachtig is en Tārā groen. Daarbij is vanzelf sprekend die Tārā de Icchāçakti, welke de kleur heeft van haren echtgenoot den Sadāçiwa, die, zooals wij reeds hebben gezien wel hetzelfde *karakter*, doch niet dezelfde *kleur* behoeft te hebben als de Adibuddha. [4]) Zoo zal bijv. de Adiçakti van den gelen Mañjuçrī-Adibuddha geel zijn (Prajñāpāramitā) en de Icchāçakti, de Çakti van den demonischen Mañjuçrī, van den zwarten Yamāri, blauw; de Adiçakti van den witten Amoghapāça-Adibuddha zal wit zijn en de Çakti van zijn rooden Sadāçiwa rood. Behalve het gemelde verschil in kleur tusschen Adiçakti en Icchāçakti, doet zich echter nog de moeilijkheid voor, dat ook de Adiçakti wel eens anders van kleur kan zijn dan de Adibuddha nl. wanneer

---

[1]) Tāranātha's Geschichte des Buddhismus, Schiefner, Petersburg 1869 pag. 142.

[2]) Vert. Csoma de Körös. J. A. S. of Bengal I 1833.

[3]) Zij heeft ook wel de *witte* kleur; men vergelijke de witte Bhṛkuṭī, die met een Groene Tārā en een gele Sudhanakumāra (er staat Wasudhārā, doch dit is een vergissing, want èn de añjalimudrā èn het Boek onder den arm duiden op Sudhanakumāra) de bijfiguren vormen van een drietal Lokeçwara's bij Waddell J. R. A. S. 1894.

[4]) Men vergelijke de goudgele Wajrāsanabuddha met den donkeren Candawira, de witte Wairocana-Adibuddha met den donkeren Acala, de witte Amoghapāça met den rooden Hayagrīwa enz.

de laatste als Bodhisattwa een andere kleur heeft dan de witte of goudgele, welke laatste kleuren hem na zijn verheffing tot Oppergod uitsluitend passen. In welke gevallen de Adiçakti aan deze kleursverwisseling meedoet, is uit gebrek aan vergelijkingsmateriaal vooralsnog moeilijk uit te maken. De evengenoemde kleursverandering van den Adibuddha heeft nog ten gevolge, dat bijv. een Wajrāsanabuddha, die als Oppergod niet blauw is, zooals hij naar den aard behoorde te zijn, doch geel, naast zich verkrijgt een witte (Awalokiteçwara) en een gele (Maitreya) acolyt, zoodat zoo'n trits, waarin geen twee gelijke *karakters* voorkomen, wel twee gelijk*kleurige* leden telt. Latere tritsen tellen zelfs wel *drie* gelijkkleurige nl. goudgele, goden. Hoe dit echter zij t.a.v. de Garbhadhatu-tārā's, voor de Verlossingsçakti's geldt het bovenstaande niet, aangezien geen kleursverandering geboden is voor de hoogste dezer trits, doordat de Sadāçiwa *elke* kleur mag hebben, zelfs de witte, hoewel zijn karakter steeds min of meer demonisch is en een witte kleur meer bij een çāntamūrti behoort.

De beide afsplitsingen van de Adiçakti zijn natuurlijk van dezelfde kleur als hare manlijke pendanten. Ook daar bestaat dus behoudens de juist vermelde uitzondering weer het driekleurig verband, evenals bij de trits der Verlossingstārā's; kan het dan verwondering wekken, dat, mede op grond hiervan, geleidelijk een gelijkstelling heeft plaatsgevonden van de beide tritsen, zelfs al valt dan ook slechts de kleurgelijkheid der *groepen* en niet van der overeenkomende Tārā's afzonderlijk te constateeren? Hoeveel te meer aanleiding is er dan wel niet, als ook de laatste gelijkheid bestaat, dus Aditārā en Icchāçakti bijv. beide geel zijn, de Tārā van Lokeçwara en de Yogatārā beide wit en de Tārā van Wajrapāṇi en de Jñānaçakti beide blauw of groen? En hoeveel minder noodzakelijk is het dan om de *beide* tritsen in de betreffende maṇḍala's voor te stellen! Dit laatste zullen wij bijv. aan den Mendut gedemonstreerd vinden.

Het bovenstaande samenvattende, verkrijgen wij het volgende mantrabuddhistische pantheon. De *Dharmakāya* van den Adibuddha is *acht*voudig gemanifesteerd in den *Sambhogakāya*: *drie*voudig in den, met de oude Hindu-triade gelijkwaardig gedachten, *Garbhadhātu* (als Çākyamuni-Wairocana, roode Lokeçwara en Wajrapāṇi, als Wajrāsanabuddha-Akṣobhya, Maitreya en Lokeçwara of als een andere trits) en in den *Wajradhātu* als de *vijf* Tathāgata's. Deze achtvoudige groep openbaart zich op haar beurt in een *Nirmāṇakāya* van *acht* Bodhisattwa's-Leeraren. Van den Sambhogakāya is de actieve Essence een *Sadāçiwa*-gedaante van den Adibuddha en van den Nirmāṇakāya is de handelende Abstractie een dubbelgrootheid *Maheçwara-Çuddhawidyā*, een Lokeçwara-gedaante van den Heer d.w.z. een tweeëenheid van Lokeçwara met den, bij den Adibuddha behoorenden Bodhisattwa. Vaak zal in den Oppersten van den Sambhogakāya tevens de belichaming van den Dharmakāya worden gedacht nl. wanneer hij niet in Sambhogakāya (als de Ngandjoeksche Adibuddha en de Japansche Dai Nichi), doch in Dharmakāya (als de Mendutsche Adibuddha) is uitgebeeld.

De Adiçakti splitst zich in twee Tārā's, zoodat zij een driekleurige groep vormen, die bij de manlijke Garbhadhātu-trits past; met de vijf Tathāgatadewī's is de Sambhogakāya-Tārāgroep compleet. De Essence van dit achttal is de *Icchāçakti*, een demonische of mystieke gedaante van de Adiçakti. De Nirmāṇakāya zou geheel analoog aan de manlijke sakala-achtgroep gevormd kunnen worden gedacht uit de Çakti's der acht Bodhisattwa's [1]) en gewoonlijk belichaamd in de *Yoga*- en de *Jñānaçakti*, mystieke gedaanten van de beide lagere Tārā's van den Garbhadhātu.

---

[1]) Maitrāyanī, Sitatārā, Ekajaṭā, Wāgīçwarī, Dhūpatārā, Dīpatārā, Gandhatārā en Bhṛkuṭitārā of Puṣpatārā, al naar gelang Awalokiteçwara of Gaganagañja de achtste van de groep uitmaakt. (naar de Dharmasamgraha).

Veelal worden de *elf*tallen goden en godinnen teruggebracht tot *acht*tallen, waarbij vermoedelijk aan een identificatie van Garbhadhātu- en Verlossingstritsen moet worden gedacht.

Beproeven wij thans aan de hand van dit gereconstrueerde pantheon een determinatie van de hoofdbeelden van den *Menduttempel.*

Binnen in de tempelkamer worden in de eerste plaats aangetroffen de drie hoogste openbaringsvormen, de Triratna of Bhaṭāra Ratnatraya d.i. de Garbhadhātutrits van den Sambhogakāya van den Oppergod, uitgebeeld als de Buddha Çākyamuni met twee Bodhisattwa's, of juister, met twee andere *Buddha's* in Sambhogakāya (vgl. S. H. K. a53). In den S. H. K. is zelfs de Buddha Çākyamuni een Sambhoga-mūrti van Wairocana; immers wordt hij er *wit* voorgesteld en met de *dhwaja*mudrā (a52) als de Japansche Mahāwairocana, die eveneens steeds in Bodhisattwa-dracht wordt uitgebeeld. Dat in den Mendut de eene Buddha naast Çākyamuni een Lokeçwara is (het is geen Amitāyus zooals de S. H. K. wil), blijkt reeds voldoende uit de waradamudrā der rechterhand en uit den Amitābha, die de figuur in de jaṭamakuṭa draagt; wie de derde Buddha is, is niet zonder meer te bepalen, daar hij geen attribuut draagt, noch een kenmerkende mudrā voert.

Zooals gezegd, worden in het pantheon van den S. H. K. als vertegenwoordigers van den Garbhadhātu de Sambhoga-gedaanten van Wairocana, Amitābha en Akṣobhya gedacht. Deze Tathāgata-trits wordt in dat geschrift (b56) eveneens Ratnatraya geheeten. Evenzoo de trits, gevormd uit Wairocana, Ratnasambhawa en Amoghasiddhi, waaruit moge volgen, dat zoo noodig ook deze drie karakters in een Garbhadhātu-trits kunnen worden vereenigd. In de trits van den Wajrāsanabuddha met het Akṣobhya-karakter worden tot zijn acolyten de witte Awalokiteçwara en Maitreya gerekend, de spiritueele zonen van Amitābha en Wairocana, hier vinden wij dus wederom afgeleiden van de eerst vermelde Ratna-

traya van den S. H. K. (b56), echter in andere volgorde: in de voornaamste plaats (een vorm van) Akṣobhya en daarnaast (zonen van) Wairocana en Amitābha.

Voordat wij zullen nagaan, welke trits in den Mendut zal kunnen voorgesteld zijn, is het niet ondienstig dergelijke driegroepen nader te beschouwen. In het mantrabuddhisme werd het hoogste drietal steeds vergeleken met de oude brahmanistische Trimūrti: Brahmā, Çiwa en Wiṣṇu, de „standaardkarakters" als het ware, die in de betrekkelijke tritsen in gelijkwaardige verhouding moesten worden teruggevonden. Zoo lezen wij in den S. H. K. via de triakṣara-formule een gelijkstelling van Wairocana-Buddha met Çiwa, van den rooden Lokeçwara met Brahmā en van Wajrapāṇi met (Indra-)Wiṣṇu. [1]) Deze, op het eerste gezicht vreemdé, gelijkstelling van de beide eerste Jina's — voor orthodoxe begrippen is Awalokiteçwara immers uitsluitend gelijk Çiwa en Wairocana hoogstens gelijk Brahmā — vindt m.i. hare verklaring daarin, dat, waar in het buddhisme een *vijf*tal karakters is geprononceerd en de noodzakelijkheid zich voordeed van een gelijkstelling telkens van een *drie*groep daaruit met de hinduïstische Trimūrti, eenige souplesse in de buddhistische opvatting geboden was. Hierdoor wordt echter ook de kans op mistasten zooveel grooter als men buddhistische equivalenties afleiden wil, te meer daar de „zonen" der Tathāgata's niet eens altijd den aard hunner spiritueele vaders vertoonen. Zoo wordt nu eens de *witte* Lokeçwara, Amitābha's zoon, met Rudra-Çiwa gelijkgesteld, dan weer de *roode* Lokeçwara (beide Lokeçwara's met de waradamudrā van Ratnasambhawa), eveneens Amitābha-Rudra's zoon, met Brahmā; [2]) zoo de witte Wairocana (met de dhwajamudrā), nu eens

---

[1]) Zie aanteek. 31 pag. 171-172 S. H. K.

[2]) Awalokiteçwara's Çakti is dan bij voorkeur de *gele* Bhṛkuṭī, de Tārā met Amitābha in het haar en in de kleur van Ratnasambhawa, de Tārā „die men *rood* zou verwachten", zegt Foucher (Etude I, pag. 131).

met Çiwa, dan weer hijzelf of zijn gele zoon Maitreya (beiden dan echter met de dharmacakramudrā) met Brahmā. Daarentegen wordt de *donkere*, (meer uitgesproken *Indra-*)Wiṣṇu nu eens met Akṣobhya-Wajrapāṇi, zelfs met Samantabhadra [1]) geassimileerd, dan weer als belichaming van het nog niet opgestegen aardsche offervuur (als *Agni*-Wiṣṇu) met Amoghasiddhi of met Maitreya, den Messias, den verborgen Buddha, die dan de abhayamudrā van Amoghasiddhi krijgt. De *gele* Wiṣṇu, Hari-Wiṣṇu, die feitelijk Brahmā-Dhātṛdewa is, werd gelijkwaardig geacht aan Ratnasambhawa; niet echter aan diens eigen Bodhisattwa Ratnapāṇi (die, evenals Wiçwapāṇi, in dit stelsel blijkbaar in het geheel geen rol meer speelt), noch aan zijn mystieken zoon Kṣitigarbha, maar wel aan den gelen Bodhisattwa Mañjuçrī, Akṣobhya's zoon. Op deze wijze kon dus de *Brahmā*functie in de verschillende tritsen, al naar de behoefte bestond, worden vertegenwoordigd door Amitābha, de roode Awalokiteçwara, Wairocana, Maitreya en Ratnasambhawa, ja zelfs door Akṣobhya's zoon Mañjuçrī; de *Çiwa*functie door Wairocana, Amitābha en den witten Awalokiteçwara en de *Wiṣṇu*functie door Akṣobhya's zoon Wajrapāṇi, Amoghasiddhi, Samantabhadra en Maitreya. Elke buddhistische trits, die bestaat uit leden, elk uit een andere van genoemde „karaktergroepen", kan dus Ratnatraya zijn, de hoogste trits vormen. Op dezen voet moet ook het drietal Wajrāsana-Buddha (Akṣobhya) met (den witten) Lokeçwara (Amitābha) en Maitreya (Wairocana) gelijkwaardig geacht worden aan de als volgt gegroepeerde Trimūrti: Indra-Wiṣṇu als Hoogste met Çiwa en Brahmā als medeleden. Opmerkelijk is, dat in een inscriptie van het Maleische schiereiland (Vieng Sa) de driegroep: Wajrāsana-Buddha, (roode?) Lokeçwara met Wajrapāṇi genoemd

---

[1]) Deze behoort door zijn wajra-attribuut en zijn olifant-wāhana beslist in de groep van Indra-Akṣobhya thuis, al is hij een spiritueele zoon van Wairocana.

wordt, schijnbaar tegen den hier veronderstelden regel in. Aan den Wajrāsana-Buddha is er echter nadrukkelijk het karakter toegekend van Kāla-Çiwa (en niet van Indra-Akṣobhya), immers wordt Hij er genoemd „Māra-*Vernietiger*". [1]) zoodat aan Lokeçwara het Brahmā- en aan Wajrapāṇi het Wiṣṇu-karakter kan worden toegeschreven, zonder dat er twee gelijke karakters in de trits behoeven voor te komen. Een ander typisch voorbeeld wordt gevonden in de onafscheidelijke driegroep van de Amitāyurdhyānasūtra: Amitāyus, Mahāstāmaprāpta en Awalokiteçwara. Amitāyus-Çiwa, de centrale figuur, is de Heer der Verlossing, Awalokiteçwara-Brahmā, degeen die het prevelen der gebeden, het Wākwajra, leert en Mahāstāmaprāpta-Wiṣṇu, de Wajradrager, die het Inzicht, het Cittawajra brengt!

Beschouwen wij thans de Mendutsche trits van nabij. De Buddha heeft er de gedaante van den predikenden Çākyamuni; hij zit op europeesche wijze en in dharmacakramudrā. Op zijn troon is, ter nadere accentueering van 's beeldhouwers bedoeling, afgebeeld het Rad der Leer tusschen de gazellen van den Mṛgadāwa in Benares; hier toch had Buddha's eerste aardsche prediking plaats [2]) en wel juist op het tijdstip van het zomersolstitium, d.i. wanneer de zon zijn hoogsten hemelstand heeft bereikt. Het is de legendarische Çākyamuni in het toppunt van zijn Kennis, de goudgele Buddha, op wiens

---

[1]) B. F. E. O. XVIII, 6 Coedès, Le Royaume de Çrīvijaya. pag. 31.

[2]) Buddha heeft meerdere malen bijzondere predikingen verricht en wordt als zoodanig steeds in dharmacakramudrā afgebeeld, zittend met afhangende beenen, echter *niet met het wiel en de herten*, zooals hier. Hij heeft bijv. gepredikt toen hij nog, evenals Maitreya (die dan ook in dharmacakramudrā wordt afgebeeld), in den Tuṣita-hemel verblijf hield en later toen hij na het verrichten van het wonder te Çrāwastī zich in het verblijf der Trayastrimças terugtrok (onzichtbaar werd) om aan zijn moeder de Leer te prediken. In deze gevallen heeft hij kennelijk het karakter van Agni-Wiṣṇu, buddhistisch gesproken van Amoghasiddhi.

levensloop de mythe van den Cakrawartin, van den Mahāpuruṣa, van Brahmā-Nārāyaṇa, van den vruchtbaren goudgelen Wiṣṇu, den Drager van het Zonnewiel — in de Buddhalegende het Rad der Leer, het Rad der Wedergeboorten — is toepasselijk gemaakt, zooals Sénart in zijn Légende du Buddha op uitnemende wijze heeft aangetoond. Deze Hari-Wiṣṇu, symbool der vruchtbare, rijpende zon, heeft vredige Brahmā-eigenschappen, heeft den liefelijken brahmā-swara, de gebeden-murmelende stem van den priester, in tegenstelling met den lateren, *donkeren* Wiṣṇu, die de donderende stem heeft van Indra en op wien Indra's eigenschappen geleidelijk geheel overgingen.

Met de beide genoemde gedaanten van Wiṣṇu komen de twee spiritueele zonen van Akṣobhya, het buddhistisch equivalent van den lateren Wiṣṇu overeen; het pendant van den vredigen Brahmā-Wiṣṇu, den tot godheid verheven Wiṣṇu-priester, is de gele Mañjuçrī, de vergoddelijke buddhistische Heilige; met den donkeren demonischen Indra-Wiṣṇu komt de donkere Bajrapāṇi overeen. Dat Mañjuçrī met den Brahmā-Wiṣṇu moet worden gelijkgesteld, mag ook nog daaruit blijken, dat zijn beide çakti's zijn: Saraswatī en Laksmī, de respectieve echtgenooten van Brahmā en Wiṣṇu; de overeenkomst tusschen Bajrapāṇi en Indra behoeft wel niet nader te worden aangetoond.

Opmerkelijk is wel het verband tusschen den gelen Ratnasambhawa-Brahmā en den gelen Mañjuçrī, Indra-Akṣobhya's zoon. Wellicht vindt dit zijn verklaring daarin, dat Indra nu eens de vredig voortbrengende, phallische god is, wiens vruchtbare paarden met den phallischen pauwestaart zijn versierd (pauwestaart en paarden zijn symbool en wāhana, ook van Ratnasambhawa!), dan weer zijn demonische tegendeel: de woest donderende strijder die Wṛtra, den regendraak, verslaat, nu eens om dien regenweerhouder den regen af te dwingen, dan weer om dien lichtverduisteraar de zon, het licht, te ontrukken. Mañjuçrī is het pendant van den

vredigen Indra, die Ratnasambhawa-eigenschappen heeft.

Dat Ratnasambhawa inderdaad als equivalent van den Hari-Wiṣṇu kan worden aangemerkt, moge ten overvloede blijken uit de onderzoekingen van Francke. [1]) Daaruit blijkt dat Wairocana, de witte Tathāgata van het zenith, een latere toevoeging is aan het reeds uit de vroegste tijden bekende viertal Dhyānabuddha's-Lokapāla's en dat de vier overige Tathāgata's de volgende phasen der zon symboliseeren: die van het *Noorden*, Amoghasiddhi, de verborgen (winter-)zon, die nog zijn plicht moet doen; die van het *Oosten*, Akṣobhya, de opkomende (de aarde aanrakende) zon, het moedige Wezen, dat de duisternisdemonen verslagen heeft; die van het *Zuiden*, Ratnasambhawa, de vruchtbare zon in het hoogtepunt van zijn baan, en tenslotte die van het *Westen*, Amitābha, de ondergaande zon.

Op den Buddha toegepast, moeten deze verschillende zonnephasen n.h.v. als volgt worden geinterpreteerd: de Amoghasiddhi-Buddha is de onzichtbare Prediker in het verblijf der Trayastriṃças, de Buddha, die nog (of weer) wordt verwacht; de Akṣobhya-Buddha is de, in „de aarde aanrakende" mudrā zittende Māra-overwinnaar, de Wajrāsana-Buddha, symbool van de Sambodhi; de Ratnasambhawa-Buddha is de op aarde schijnende Buddha in zijn volle ontplooiing, de Leeraar, de Prediker in den Mṛgadāwa en den Jetawana, de volledig Verlichte in het toppunt van zijn kennis, als de goudgele Hari-Wiṣṇu in het hoogtepunt van zijn kracht; de Amitābha-Buddha is de „Ondergegane", de van het aardsche leed verloste, over de verlossing der wereld mediteerende, in het gelukzalig Sukhāwatī opgegane, Leeraar.

Moge hiermede het Ratnasambhawa-Mañjuçrī-karakter van den Mendutschen Adibuddha voldoende aange-

---

1) Globus LXXX, Die Dhyānibuddhas im Lichte der vorbuddhistischen Religion Ladakhs.

toond zijn. [1]) Welke zijn dan zijne bijfiguren? „Theoretisch" doen zich verschillende mogelijkheden voor. De beide afsplitsingen kunnen nl. sambhoga-gedaanten zijn, zoowel van Wairocana en Amoghasiddhi of Akṣobhya, als van Amitābha en Amoghasiddhi of Akṣobhya, zijnde elk dezer vier tweetallen zeer goed met Ratnasambhawa tot een driegroep te vereenigen, zonder in strijd te komen met hetgeen hierboven is gezegd van mogelijke Ratnatraya-combinaties.

Mogen al de eerste twee combinaties uitgesloten zijn, doordat een der bijfiguren door de karakteristieke waradamudrā der rechterhand en het Amitābha-beeldje in het hooge jaṭā-kapsel onmiskenbaar een Awalokiteçwara, dus een Amitābha-manifestatie, is, dan blijft nog de keuze voor den tweeden Bodhisattwa tusschen de manifestaties van Akṣobhya en Amoghasiddhi. Op grond hiervan zou het niet uitgesloten zijn, dat de onbekende Bodhisattwa een Mañjuçrī (immers een der zonen van Akṣobhya) zou zijn, zooals Dr. Krom in zijn, in den aanvang van dit opstel aangehaalde, verhandeling meende, doch in de eerste plaats ontbreekt de voor Mañjuçrī bepalende maansikkel, welke volgens Dr. Krom op den lichtschijf achter het hoofd van het betreffende beeld zou zijn aangebracht. [2]) Voorts, en dit is wel het grootste bezwaar tegen de uitbeelding van een Mañjuçrī als derde hoofdfiguur, is het onwaarschijnlijk, dat een Ratnatraya-trits zou worden gevormd met een Adibuddha, die een Ratnasambhawa-Mañjuçrī-aard bezit en

---

[1]) Dat Adibuddha wel meer het karakter van Ratnasambhawa kan hebben, moge o.m. blijken uit de aanhaling in Vallée Poussin's Bouddhisme, Etudes et Matériaux pag. 135 noot 1: „He who dwells in the hearts of all, who is the universal ātman, the Lord of all, the Buddha called Ratnasambhawa".

[2]) Men vergelijke foto 1, plaat 21 van De Tjandi Mendoet van Kersjes en den Hamer, waar de *rechter*zijde en plaat 69 van het Rapport Comm. Oudh. Ond. 1904, waar de *linker*zijde van de lichtschijf duidelijk zichtbaar zijn. Op geen van beide foto's is de maansikkel te bespeuren.

twee bijfiguren, waarvan er een *nogmaals* een Mañjuçrī zou zijn. [1])

Om te beslissen, wie de onbekende derde dan *wel* zal voorstellen, zullen wij eerst eens nagaan of hij een manifestatie is van Amoghasiddhi dan wel van Akṣobhya. Beschouwen wij daartoe den onbekenden Bodhisattwa van naderbij. Een attribuut voert hij niet, noch een kenmerkende mudrā, tenzij men de mudrā van de bepalende hand (de rechterhand), de simhakarṇamudrā, [2]) als zoodanig wil aanmerken. Volgens G. Rao (Elements I, pag. 15) is deze mudrā „also the manner in which one of the hands of a standing or a reclining figure of Wiṣṇu is fashioned". De linkerhand wordt in „a posture of ease" gehouden (nīdrita-hasta, de „slapende" hand).

Verder — en dit is n.h.v. *wel* een bepalend kenmerk — draagt de Bodhisattwa een kirīṭa-makuṭa op het hoofd, de typische hoofdbedekking van incarnaties van Wiṣṇu [3]) (evenals de jaṭā-makuṭa kenmerkend is voor Çiwa en Brahmā) en die ook *Indra* bepaalt, als niets anders hem uitwijst. [4]) Hieruit zou n.h.v. mogen worden besloten, dat uitdrukkelijk een manifestatie van Indra-Wiṣṇu, dus van Akṣobhya is bedoeld. Tot de laatsten moeten worden gerekend: Mahāsthāmaprāpta, Samantabhadra en Wajrapāṇi. Mahāsthāmaprāpta vormt voor zoover bekend bij voorkeur met Awalokiteçwara het acolytenpaar van Amitāyus of Amitābha. Of de onbekende Samantabhadra dan wel Wajrapāṇi voorstelt, zal wel een gissing moeten blijven; de keuze valt echter ten

---

1) Om dezelfde reden is de Amitābha-manifestatie een Awalokiteçwara en geen Khagarbha, Amitābha's mystieke zoon. Deze heeft, zooals wij later zullen zien, immers mede den aard van Mañjuçrī.

2) Een soort witarkamudrā, echter met meer gesloten vingers. Het is ongeveer dezelfde mudrā als van de *linker*hand van den Mendutschen Awalokiteçwara.

3) Gangoly, South Indian Bronzes, pag. 46 en Rao, Elements I pag. 29.

4) Foucher, Gandhāra II pag. 205, in het bijzonder noot 1 dier pag. en Rao, Elements II pag. 519.

gunste van den laatste uit, als men het volgende bedenkt. In de eerste plaats is de groep, gevormd uit Awalokiteçwara (rechts), Mañjuçrī (centrum) en Wajrapāṇi (links), een bij de buddhisten zeer geliefde trias; [1]) de Mendut-trits met den Buddha-Mañjuçrī in het midden en rechts geflankeerd door Awalokiteçwara kan dus zeer wel als derde figuur een Wajrapāṇi velen. In de tweede plaats en dit is n.h.v. het voornaamste argument, zullen de beeldhouwers van den Mendut wel een Indisch voorbeeld voor oogen hebben gehad, toen zij de trits op Java schiepen en uitteraard een, dat op een zekere befaamdheid kon bogen. En dan denkt men onwillekeurig aan de trits van den tempel van Puṇḍawarddhana in N. O. Bengalen. [2]) Het is de beroemde Triçaraṇa-Buddha, de Buddha die de drievuldige Toevlucht vormt van Buddha, Dharma en Saṅgha. Hij is er eveneens vergezeld van de Bodhisattwa's Awalokiteçwara (rechts) en Wajrapāṇi (links); hij voert dezelfde mudrā en zit evenzeer op Europeesche wijze. Er zijn natuurlijk wel verschillen in de voorstelling op te merken, bijv. voert Wajrapāṇi er zijn traditioneele utpala, terwijl het Mendutsche pendant geen attribuut voert; ook zitten de Bodhisattwa's *buiten* den tempel en in den Mendut er *binnen*. Dit laatste duidt n.h.v. op een ietwat gewijzigde opvatting. De Buddha vormt er op *zichzelf* (dit geeft de benaming van de miniatuur ook aan) de Triçaraṇa; [3]) in den Mendut vormen zij daarentegen met hun *drieën* de Garbhadhātu-trits van de drie Toevluchten (als in den S. H. K. b56) en moest vanzelf aan de Bodhisattwa's een hoogere rang worden toegekend nl. (als in den S. H. K.) van *Buddha's* in Sambhoga-gedaante. Indien nu bovenstaande veronderstelling juist is, behoefde de Wajrapāṇi van de trits niet duidelijker gekarakteriseerd te worden, daar

---

[1]) Grünwedel, Mythologie pag. 138.

[2]) Foucher, Etude I pl. III sub 4 en pag. 190 sub 8.

[3]) Vergelijk Foucher, Etude I pag. 89 en pag. 208 sub 6, waar de beide Bodhisattwa's zelfs geheel mankeeren en in hun plaats twee monniken-aanbidders zijn getreden.

de derde van de trits, waarin de voornaamste de Buddha is in dharmacakramudrā en de rechter acolyt Awalokiteçwara, vanzelf Wajrapāṇi moet zijn, temeer wanneer hij een kirīṭamakuṭa draagt.

Welke goden zijn er verder in den tempelkamer voorgesteld geweest? Vanzelfsprekend zullen zich binnen in de cella ook de *overige* godheden hebben bevonden, welke de Sambhogakāya-openbaring vormen; voor de sakala-goden van den Nirmāṇakāya zal uitteraard op den *buiten*wand van den tempel een plaats zijn ingeruimd.

Het zal niet moeilijk vallen om, aan de hand van het voorgaande, zes, in het systeem passende, Sambhogakāya-grootheden aan te wijzen, welke de ledige nissen in de tempelkamer zouden kunnen vullen. Van den tweeledigen Sambhogakāya is de *Garbha*dhātu-trits reeds in de hoofdgroep wedergevonden; het ligt dus voor de hand om er ook naar de voorstelling der *Wajra*dhātu-grootheden, het andere „aspect" van den Sambhogakāya te zoeken.

In de twee paren gelijkwaardige nissen, aan weerszijden van den Buddha in de zijwanden geplaatst, zullen de vijf Tathāgata's hebben getroond met uitzondering van Ratnasambhawa, een en ander naar analogie van de hierboven besproken maṇḍala's: het Sambhogakāya-achttal wordt in zeven goden belichaamd, de Tathāgata, wiens eigenschappen aan den Adibuddha worden toegekend, wordt niet uitgebeeld. Hoe de vier Tathāgata's over de zijnissen zijn verdeeld geweest, laat zich slechts gissen; naar analogie van hetgeen de S. H. K. leert, zou men de Tathāgata's-afsplitsingen van Lokeçwara aan *zijn* zijde en die van Wajrapāṇi in het nissenpaar naast hem kunnen verwachten m.a.w. Akṣobhya en Wairocana (deze treedt immers in de plaats van Ratnasambhawa) naast Lokeçwara en Amitābha en Amoghasiddhi naast Wajrapāṇi.

In de beide overblijvende nissen tegenover de hoofdgroep moet een godenpaar hebben gezeteld, voornamer dan de Tathāgata's, echter evenzeer van sakala-niṣkala

dimensie. Wie kunnen het anders geweest zijn dan de Sadāçiwa-gedaante van den Adibuddha en links van hem zijn Tārā, de Icchāçakti? In den Menduttempel zijn toch vermoedelijk, evenals in de Tj. Djago, de *drie* Verlossingstārā's met den Sadāçiwa en den Maheçwara vertegenwoordigd geweest; is er al van den Sadāçiwa en de Icchāçakti niets overgebleven dan het nissenpaar, dat op grond der groepeering door hen zou ingenomen kunnen zijn, den Maheçwara en de beide lagere Verlossingstārā's vinden wij, zooals wij aanstonds zullen zien, op den buitenwand uitgebeeld.

Welke goden kunnen in het pantheon van den Mendut, dat een Adibuddha bezit in het karakter van Ratnasambhawa, in aanmerking worden gebracht voor den Sadāçiwa en zijn Tārā? Indien de hypothese van de reconstructie van het mantrabuddhistische pantheon juist is, is dit vraagstuk niet moeilijk op te lossen; de Sadāçiwa moet er dan immers een demonische gedaante zijn van den Adibuddha, dus een bhairawa-gedaante van Ratnasambhawa! Wie kan dit anders zijn dan de gele *Jambhala* (Kuwera), en welke Tārā past er beter bij hem dan de gele *Wasudhārā* al of niet in demonische gedaante? Dat Jambhala inderdaad een demonische vorm is van Hari-Wiṣṇu — voor zoover men tenminste van „demonisch" kan spreken bij den wanstaltigen, doch goedaardigen rijksdomsgod — moge blijken uit den van Djokdjakarta afkomstigen vierarmigen, bronzen Kuwera, [1]) die in de voorhanden Kuwera's karakteristieke attributen (citroen en nakula) en in de achterhanden cakra en çaṅkha van Wiṣṇu draagt. Ook de door Martine Tonnet gedetermineerde Kuwera, een der noordelijke Lokapāla's van den Çiwatempel der Prambanan-groep voert het gevleugelde çaṅkha-attribuut. Jambhala is de vredige, want vruchtbare, Indra der wateren (Jambhala-Jalendra), met den dikken waterbuik, symbool van de regenaanbrengende zon, van de regenzwangere wolk,

---

[1]) Rapp. Oudh. Onderz. 1912 pag. 61.

voortbrenger (d.i. bezitter) van regen, van honig, van goud, dus van rijkdom, van overvloed, later zelfs van kinderzegen en daarom ook huwelijksgod. En zijn çakti Wasudhārā (in haar demonische gedaante de rākṣasī Jambhalā) is een buddhistische Çrī, de Vruchtbaarheidsgodin, een vorm van Wiṣṇu's çakti Lakṣmī, met de korenaar in de eene hand en de andere in de mudrā van Ratnasambhawa!

Het is niet onmogelijk, dat in de Mendut haar *vier*armige vorm is uitgebeeld geweest (evenals de door Dr. Krom in het Oudheidkundig Verslag van 1915 beschreven Javaansche Wasudhārā) met in de achterhanden rozekrans en boek, als het ware om aan te duiden, dat zij in de Mendut niet alleen aan Wiṣṇu, doch ook aan Brahmā verwant is. Wie weet of niet zelfs Jambhala in zijn achterhanden dezelfde attributen hield om een gelijke affiniteit aan te geven! Men denke daarbij aan de typische overeenkomst welke ook tusschen Kuwera en Mañjuçrī bestaat; dragen zij niet beiden het halvemaan-priestermantel-sieraad in den nek? [1])

Beschouwt men thans de uitbeeldingen in het voorportaal van de Tjandi Mendut, in het tempelinwendige dus en toch nog niet in het allerheiligste aangebracht en bedenkt men daarbij, dat dergelijke groepen nooit geheel losstaan van het overige beeldwerk in het tempelgebouw! Door hun plaatsing in het voorportaal boven de gewone sakala-godenwereld gesteld (voor welke immers slechts op den *buiten*wand een plaats is) en toch nog niet tot het hoogste deel van het pantheon gerekend, immers nog in menschelijke gedaante, nog niet geheel verlost, doch reeds de geneugten van het çuddha-stadium

---

[1]) Mañjuçrī's demonische gedaante is gewoonlijk de blauwe Yamāri; aan hem worden dan echter overwegend Indra-Akṣobhya's eigenschappen toegedacht. Voor zoover hem vredige Brahmā-kwaliteiten blijven toegekend, is zijn demonische gedaante de gele *Kuwera*, die echter op zijn beurt weer zoo „demonisch" kan worden voorgesteld, dat niet meer een Ratnasambhawa, doch slechts een Akṣobhya in zijn tiara past. (vgl. Foucher Etude II, 51 en 53).

smakend onder leiding van den Sadāçiwa en de Icchāçakti, treft men er de *portretbeelden* aan van den Oprichter des tempels, uitgebeeld als *Pañcika*, den opperbevelhebber wel is waar, doch slechts een dienaar van Kuwera en van zijn Echtgenoote als *Hārītī*, als een meer bescheiden gedaante van Wasudhārā of Jambhalā. [1])

Mag dit niet een aanwijzing te meer zijn, dat de ware Sadāçiwa en de ware Icchāçakti in de tempelkamer uitgebeeld zijn geweest als de Yidam Jambhala en als Wasudhārā?

Op den *buiten*wand zullen uitteraard de sakala-goden worden aangetroffen en wel, als tegenhangers van hetgeen het tempelinwendige geeft te aanschouwen (nl. de manlijke Sambhogakāya-openbaring met den Sadāçiwa en diens Çakti), de manlijke *Nirmāṇakāya* met den *Maheçwara-Çuddhawidyā* en zijn *beide Çakti's*, zij het, dat men dit paar Kriyā- en Jñāna- of Jñāna- en Yoga-çakti's wil heeten. Uitteraard moet de laagste van de beide t.w. de Kriyā- (of in het andere paar de Jñāna-) çakti op den wand worden aangetroffen, die bij een tempelomgang volgens de pradakṣinā het eerst wordt waargenomen.

Inderdaad vindt men op den buitenwand één staande manlijke godheid als hoofdfiguur op de voornaamste plaats (foto 1) en aan weerszijden van hem op de beide andere hoofdpaneelen twee vrouwelijke [2]) figuren (foto's

[1]) Vgl. Oudh. Verslag 1919, betreffende deze interpretatie der z.g. Kuwera- en Hāritī-tafereelen. In het betrekkelijke opstel is blijkbaar niet voldoende tot uitdrukking gekomen, dat het niet in 'schrijvers bedoeling heeft gelegen om aan te toonen, dat het manlijke beeld niet een Kuwera noch een andere *godheid* zou voorstellen, doch wel om er de aandacht op te vestigen, dat men hier zeer nadrukkelijk met PORTRETBEELDEN te doen heeft.

[2]) Dr. Krom heeft de mogelijkheid, dat de uitgebeelde godheid manlijk zou zijn, onder de oogen gezien, maar is evenals allen die dit beeld beschreven hebben, geneigd het voor een godin te houden, ondanks den onvrouwelijken borstband, echter vooral op grond van de symmetrie. Op plaat 17 van „de Tjandi Mendoet" van Kersjes en den Hamer (1903) is zij overigens nog duidelijk vrouwelijk.

Foto 1.



Maheçwara-Çuddhawidyā (Gaganagañja).

2 en 3). En tusschen deze drie hoofdfiguren in en aan beide zijden van den tempelingang vindt men er de „acht Bodhisattwa's", de Nirmāṇakāya-achtgroep vormend.

De Maheçwara-Çuddhawidyā is, zooals verwacht kon worden, een Lokeçwara. Hij draagt in de achterhanden rozekrans en boek, welke attributen eveneens worden aangetroffen in de achterhanden van de beide Verlossingstārā's op de hoofdpaneelen der zijwanden. In de linker voorhand houdt hij een roode lotus en de afgebroken rechter vermoedelijk in waradamudrā. Links van hem is bovendien een wijwaterkan afgebeeld op een lotus, die naast zijn troon opbloeit. Dat hij niet de gewone Padmapāṇi [1]) zal zijn, doch, als een volledig toegeruste Schepper, tevens het karakter moet hebben van Mañjuçrī, of juister, dat hij een Mañjuçrī (Wiṣṇu) moet zijn in de gedaante van Padmapāṇi (Brahmā) — immers een sakala-gedaante van den Adibuddha, die een Wiṣṇu is met Brahmā-eigenschappen — dat hij om buddhistisch te spreken een (gele?) *Gaganagañja* moet zijn, die waarschijnlijk een Akṣobhya [2]) in de coiffure heeft gevoerd, zal aanstonds ter sprake worden gebracht bij de determinatie van de acht Bodhisattwa's, die hem als een echten Maheçwara vergezellen. Wie de aan weerszijden van hem, op door leeuwen en olifanten gedragen tronen, onder bodhiboomen zetelende Tārā's voorstellen, is niet met zekerheid te zeggen, daar zij alle attributen missen. Vermoedelijk zullen het de eenvoudige vormen zijn van de op beide zijwanden van den tempel uitgebeelde Verlossingstārā's.

Welke zijn deze Verlossingstārā's? Aangezien de Icchāçakti Wasudhārā niet slechts den aard doch ook de kleur heeft van den (Adi)buddha, zoo zullen, om binnen

---

[1]) Zijn Cakti's zijn dus niet de hem dan vergezellende Tārā (groen) en Bhṛkuṭī (wit of geel).

[2]) Noodzakelijk is dit echter blijkbaar niet, als men bedenkt, dat Amoghapāça ondanks den Amitābha in den haartooi voor een Gaganagañja kon worden aangezien.

de grenzen van de kleurentrits te kunnen blijven, de beide andere Verlossingstārā's eveneens kleur en aard moeten hebben van de overige Jina's van den Garbhadhātu m.a.w. zal de laagste in rang *blauw* zijn en den aard van Akṣobhya-Wajrapāṇi bezitten (deze zit immers *links* van den Buddha en is dus lager in rang, dan de *rechts* van hem tronende Amitāyus-Awalokiteçwara) en zal de andere *wit* zijn en den aard van Amitābha hebben. Dat deze hypothese met de werkelijkheid overeenstemt is met betrekking tot laatstgenoemde Tārā buiten twijfel; zij is immers op den Mendutwand uitgebeeld als (de witte) *Cundā*, zooals Foucher reeds heeft vermeld. Deze mystieke vorm van Pāṇḍarā wordt er zelfs, zooals nader zal worden aangetoond, aangetroffen in het Paradijs van Amitāyus, in het gelukzalige Sukhāwatī. Men zal dus voorloopig wel mogen aannemen dat de derde Tārā — d.i. de meest actieve Tārā, die volgens siddhāntistische begrippen den eersten stoot geeft tot de Verlossing, immers die de ziel uit den Kewala-staat sleurt — inderdaad een vorm moet zijn van Locanā en wel in haar mystieke gedaante van *Ekajaṭā*. [1]) De Verlossingstrits zou dan in den Mendut gevormd zijn uit de mystieke gedaanten van Mamakī (nl. Wasudhārā), Pāṇḍarā (nl. Cundā) en Locanā (nl. Ekajaṭā) en dus overeenkomen met de trits der Aṣṭamī Wrata Widhāna en die bij Vallée Poussin vermeld (zie pag. 25 hiervoor), zij het ook in andere rangorde.

Beschouwen wij de beide mystieke Dewī's van naderbij en vangen wij aan bij de Çuddhawidyāçakti, die bij een ommegang volgens de pradakṣinā het eerst aan de beurt komt (foto 2). Van deze actieve, immers achtarmig uitgebeelde, doch vredig zittende Tārā, „qui fait

---

[1]) Zij behoeft geen Cundā te zijn omdat zij boek en rozekrans in de achterhanden houdt (zooals Foucher meende), evenmin als bijv. de Dhanada Tārā een Cundā is (vgl. Foucher Etude II pag. 65, waar zij een *Groene* Tārā is, die in de achterhanden boek en rozekrans voert).

Foto 2.



Çuddhawidyā-çakti (Ekajaṭī?).

Foto 3.



Maheçwara-çakti (Cundā).

reprendre haleine et confience au fidèle" is, voor zoover bekend, geen geheel identieke „geëtiketteerde" afbeelding bekend, zoodat elke naamgeving voorloopig slechts op gissing moet berusten. Zij is blijkens hare attributen echter een echte Çuddhawidyāçakti; zij is immers voorzien van de kenmerkende emblemen van het Çuddhawidyā-drietal: in de achterhanden rozekrans en boek van Brahmā, in twee linkerhanden aṅkuça en (vermoedelijk) pāça van Çiwa, in de twee overeenkomstig rechterhanden cakra en çaṅkha van Wiṣṇu en bovendien houdt zij nog — als het ware om vooral haar Indra-Akṣobhya aard te accentueeren — wajra en donderbijl van Indra in het overblijvende handenpaar. Mag het in een éénige haarstreng — in een eka jaṭā — eindigend kapsel, welke jaṭā bovendien nog bekroond wordt door een wajraknop, mede een aanwijzing vormen dat de bedoelde Tārā een gedaante is van Ekajaṭā? Is zij een buddhistische Durgā „partaking of the nature of Brahmā, Çiwa and Wiṣṇu?" Is zij Guhyeçwarī, incarnatie van de Dharmadewī, van de buddhistische Jñānaçakti, „that mysterious Prajñā, as Guhyeçwarī, born by the will of Mañjudewa .... the personification of desire (om te worden verlost uit den Kewalastaat!) .... praised by Brahmā, Wiṣṇu and Çiwa, who in Durgā, the giver of boons, was manifested ....?" [1])

De Maheçwaraçakti Cundā, (foto 3) de, in dhyānamudrā (de buddhistische Yogahouding der handen) gezeten Yogaçakti, troont op een door een nāga en een nāgī gedragen lotus en heeft naast zich twee Bodhisattwa's die eveneens op, in een lotusvijver drijvende, open lotussen gezeten zijn. Dit paneel geeft n.h.v. een typische voorstelling van een der tallooze lotusmeren van Sukhāwatī, waarop telkens drietallen van lotusbloemen drijven en aan de oevers waarvan juweelenboomen groeien. De laatste vinden wij eveneens op dit paneel terug, links

[1]) Sylvain Levi, Népal I pag. 376-377 en As. Res. XVI 128 pag. 460 sub 6.

en rechts van het drietal afgebeeld en gekarakteriseerd door de juweelenzakken aan den voet ervan en het éene juweel in den top; ook de traditioneele „eenden, ganzen en zwanen" kan men erin terugvinden. De middelste boom, de Bodhiboom, waaruit bovendien duidelijk zichtbaar klokken en in bloemen eindigende linten afhangen, overschaduwd door de hemelsche parasol, waarboven weer een versierde ghaṇṭā zweeft, geeft nog duidelijker weer, dat niet alleen de daarin huizende scharen van verschillende zoet kweelende vogels de verrukkelijke geluiden verwekken, waarmede Sukhāwatī vervuld is, doch ook dat de juweelenboomen zelf welluidende klanken voortbrengen, wanneer zij door den wind worden bewogen. Boven deze boomen, die altijd in bloei staan en versierd zijn met „beautiful ornaments, precious jewels; golden chains, strings, garlands, flowers and covered with nets of bells", ... „some musical instruments" die spontaan muzikale tonen voortbrengen „are hung up in the open sky like the jewelled banners of heaven". Symboliseeren de nāga en de nāgī, die op het paneel de lotus van Cundā dragen, niet de schatten-bewaarders van de juweelenmeren? En zijn de gesloten lotusknoppen, die op het meer drijven niet de verblijfplaatsen der twijfelaars, „dwelling within the calyx of excellent lotusflowers, deprived of seeing Buddha's, of hearing the Law .... during five hundred years?" Instede van Amitāyus met de Bodhisattwa's Mahāstāmaprāpta en Awalokiteçwara, zien wij op den Mendut Cundā (zijn Çakti?) tusschen twee onbekende godheden (dezelfde als juist vermeld?) zitten, een der tallooze andere, op lotussen in de juweelenmeren van Sukhāwatī drijvende, drietallen vormend. [1])

Wellicht is men geneigd op den buitenwand ook te zoeken naar een plaats voor de ontvouwing van den

[1]) Vgl. „Sacred Books of the East XLIX, Buddhist Mahāyana Sūtras. Oxford 1894. Sukhāvatī-vyūha, de kleinere idem en Amitāyur-dhyāna-sūtra.

Çuddhawidyā m.a.w. voor de laagste buddhistische sakala-trits, door den Maheçwara geschapen: Brahmā, Wiṣṇu en Çiwa. Deze triade is echter voor zoover bekend op Java steeds uitgebeeld geweest in *afzonderlijke* tempels en *vormde daarvan de hoofdgoden*. Op deze wijze werd de overgangsschakel gevormd naar het hinduïstische pantheon en kon de mantrabuddhist zich inbeelden, dat het hinduïsme de „lagere" godsdienst was, langs welke men moest opklimmen om in ware geheimleer van het „buddhisme" te kunnen doordringen. Staat niet nog in Bali de brata van een buddhistisch priester hooger in aanzien, dan die van een, die slechts de çaiwa-wijding ontving? Tot dergelijke, tot nog toe voor hinduïstische tempels gehouden, *mantrabuddhistische* bouwwerken behooren de in de nabijheid van buddhistische tjandi's vaak aangetroffen „hindutempels", zooals bijv. de Tj. Prambanan in de omgeving van den Tj. Sewoe. Troonde in den laatste de Çiwabuddha als hoofdgod, in de Prambanan vormde ook Çiwa het hoofd van de trits. Uitsluitend op grond van dit verband is wellicht te verklaren, waarom de *hinduïstische* Lokapāla's op den buitenwand der tempels in *buddhistische* aankleeding worden aangetroffen.

Op dezelfde wijze als hierboven voor den Mendut is geschied, zou men zich in de meeste middenjavaansche buddhistische tempels de oorspronkelijke goden kunnen terugdenken; men zou althans volgens het gereconstrueerde godensysteem in die tempels ongedwongen groepen kunnen samenstellen. Waar echter meestal behalve de plaats aanduidende nissen niets meer van de beelden zelve over is, blijft de reconstructie vanzelfsprekend zuiver hypothetisch.

Beschouwen wij ter illustratie eens even de beide Tjandi's Placsan. Van het beeldwerk treffen wij niet anders aan dan de acht Bodhisattwa's of overblijfselen ervan, paarsgewijze verdeeld over het voorportaal en de drie binnencella's. (vgl. bijgaande plattegrond). In elk der binnenruimten treft men bovendien drie onbezette

plaatsen aan, één vóór den voornaamsten wand en één nis in elk der zijwanden. De beide tempels — waarvan wellicht de bovenverdieping van den zuidelijken als monniken- en die van den noordelijken als nonnenverblijf was ingericht — zijn overigens geheel gelijk van bouw; slechts duiden de behouden gebleven basreliefs, waarop in den zuidelijken tempel uitsluitend mannen (de vorst en de priesters?) zijn uitgebeeld en in den anderen slechts vrouwen (vorstinnen of priesteressen) waarschijnlijk op een godenbevolking, waarvan in den tempel met de mannenportretten het manlijke en in den anderen [1]) het vrouwelijke element zal vertegenwoordigd geweest zijn.

De centrale beelden der drie cella's in den eersten tempel zullen natuurlijk de Adibuddha en zijn beide Garbhadhātu-afsplitsingen zijn geweest. In de beide zijnissen in Buddha's cella zullen getroond kunnen hebben zijn beide andere afsplitsingen: aan zijn rechterhand de Sadāçiwa en links de Maheçwara. In de twee nissen der nevencella's zullen de Tathāgata-afsplitsingen van de hoofdbeelden dier cella's hebben gezeteld; de vijfde Tathāgata is weer niet uitgebeeld. Wie de verschillende goden geweest kunnen zijn, is uitteraard geheel afhankelijk van den aard van den Adibuddha van het uitgebeelde pantheon. Dat in de centrale cella bij de gegeven oplossing niet uitsluitend elementen van dezelfde „dimensie" behoeven getroond te hebben, blijkt al uit de aanwezigheid van twee der acht Bodhisattwa's in de cella van den Adibuddha; de groepeering in de Tj. Plaosan is blijkbaar niet als in den Mendut naar de openbaringslichamen, doch naar de afsplitsingsgroepen geschied.

In den goddinnetempel zouden de overeenkomstige Dewī's kunnen hebben gehuisd. Van de vijf Tathāgatadewī's zijn er wederom slechts vier uitgebeeld; ook van de drie Verlossingsçakti's en de drie Garbhadhātutārā's

---

[1]) Behoudens de acht manlijke Bodhisattwa's.

kunnen er gezamenlijk slechts vijf zijn vertegenwoordigd geweest. Vanzelfsprekend zal dan wel de Adiçakti een tweeëenheid hebben gevormd met de Icchāçakti, dus in de centrale cella de trits hebben getroond van Adiçakti met de Yoga- en Jñānaçakti's.

Thans rest nog de determinatie van de acht „Hooge Bodhisattwa's" zelf, zooals zij, staande op den Mendut-buitenwand, den Maheçwara-Çuddhawidyā met zijn beide Çakti's omgeven. Van deze reeks van acht „Buddha's der Toekomst, te beginnen met Maitreya en eindigend met Samantabhadra" (S. H. K. a9) is er helaas één geheel teniet gegaan, zoodat niet meer kan worden nagegaan, welk attribuut die godheid heeft gevoerd. Gelukkig is echter in de eveneens nagenoeg volledig bewaard gebleven series der acht Hooge Heeren van de beide Tjandi's Plaosan (in het bijzonder in die van den noordelijken der tempels) een compensatie voor dit gemis te vinden.

Zooals hierboven reeds meerdere malen aan bekende maṇḍala's is gebleken, is de Leider der acht Bodhisattwa's (de Hoogste, de Essence van den Nirmāṇakāya) steeds een vorm van Awalokiteçwara, echter wellicht nooit in zijn eenvoudigsten vorm van Padmapāṇi, doch steeds als Sudhanakumāra, als Yakṣamalla, of als een andere, in het bijzonder voor deze dubbelfunctie van Maheçwara-Çuddhawidyā geschikte, gedaante.

In het pantheon van den Mendut nu wordt vermeend, dat, waar hij de sakala-gedaante moet vormen van den Adibuddha met den aard van den gelen Zonnegod, van Brahmā-Wiṣṇu, van den vredigen Indra, van Ratnasambhawa, hiervoor Awalokiteçwara's *Gaganagañja*-gedaante is gebezigd. Dat Gagaṇagañja aan de gestelde eischen voldoet, moge zoo goed als dit uitvoerbaar is, aan de hand van het weinige dat van dien Bodhisattwa bekend is, aangetoond.

Dat hij naar het uiterlijk, d.w.z. naar gedaante en attributen, veel van Awalokiteçwara moet hebben, mag

wel volgen uit de verwisseling, welke tusschen de beide goden mogelijk blijkt in de bekende series van acht. Nu eens ontbreken nl. Gagaṇagañja, [1]) dan weer Awalokiteçwara [2]) in de opsomming. Ook in de op foto 4 geheel symbolisch uitgebeelde serie van acht Bodhisattwa's (met inbegrip van hun Leider negen), waar Awalokiteçwara in zijn gedaante van Amoghapāça de aanvoeder is (hij is immers de eenige van de negen die als *godheid* — niet als *symbool* — is uitgebeeld) behoort Gagaṇagañja en niet (nogmaals) Awalokiteçwara tot het achttal; dit idee wordt verstrekt door Wilson's mededeeling, [3]) dat „of the nine Bodhisattwas .... all but the first (d.i. Awalokiteçwara) manifested portions of themselves under some visible but inanimate shape". Het lotussymbool, dat in de hiernevens afgebeelde Nepaleesche reliekhouder, welke is opgebouwd uit de zg. aṣṭamangala, de acht geluksteekens, tevens symbolen der acht Bodhisattwa's, wordt aangetroffen, is dus dat van Gagaṇagañja en niet van Awalokiteçwara.

Het centrum van den reliekhouder (één van een paar) [4]) wordt gevormd door het *çriwatsa*-symbool van Maitreya (volgens de S. H. K. de „eerste" in de opsommingen der acht volgelingen van den Leider), waarin het Hoofd als Amoghapāça [5]) is afgebeeld. Het geheel heeft

---

[1]) Rgyut 9 van den Kanjur; Csoma de Körös, J. A. S. of Bengal I 1833 en Mahāwairocana Sūtra bij De Visser, The Bodhisattwa Ti Tsang, Ost Asiat. Zeitschr. II pag. 193.

[2]) Dharmasaṁgraha XII.

[3]) Works II pag. 15 noot 1.

[4]) Op de achterzijde van den andere is eveneens Amoghapāça als centrale figuur uitgebeeld. Op het deksel ervan (zie foto links onderaan) is evenals op de achterzijde van het afgebeelde exemplaar Awalokiteçwara voorgesteld in zijn twaalfarmige gedaante als Amogha Wawṛtha d.i. volgens de tibetaansche overzetting (bij Waddell J. R. A. S. 1894 pag. 79 sub 13) „Juweel van de schatkamer van het Heelal".

[5]) Grünwedel, Mythologie fig. 106 pag. 142. Amoghapāça is met de gewone attributen toegerust, alleen wordt in de plaats van de triçūla een aṅkuça gehouden.

Foto 4.



Nepaleesche reliekhouder.

den vorm van een op een lotuskussen geplaatsten *wijwaterkan*, het symbool van Wajrapāṇi. De wijwaterkan wordt overschaduwd door de *parasol* [1]) van Samantabhadra, de laatste, die de reeks van acht afsluit, als in de S. H. K. (a9). Van beneden te beginnen treft men er aan: de *visschen* van Sarwaniwaraṇawiṣkambhin om het Maitreya-symbool, daarboven de samengebonden (tweede) *parasol* van Kṣitigarbha, bekroond met de *lotus* van Gagaṇagañja, den mond van de kan vormende, waaruit de *vliegenkwasten* van Mañjuçrī afhangen en welke afgedekt is met de *schelp* van Khagarbha.

Dat Gagaṇagañja tevens eigenschappen kan bezitten van Mañjuçrī moge wel blijken uit de reeds vermelde omstandigheid, dat hij in Nepal geldt voor een emanatie van Akṣobhya, die mede de spiritueele vader is van Mañjuçrī. In dit verband verdient een bij Foucher [2]) afgebeelde en door hem Awalokiteçwara gedoopte godheid onze bijzondere aandacht. Het is m.i. een zeer typische Gagaṇagañja-voorstelling, (wellicht nog een overgangsvorm) immers behalve de gewone Amitābhafiguur in de coiffure, vertoont het beeld boven op den haartooi tegen de lichtschijf achter het hoofd *bovendien nog een Akṣobhya*, als ware het de afbeelding van een *tweeden* spiritueelen vader. De laatste is grooter nog van afmeting dan Amitābha, waarmede n.h.v. gezegd wil zijn, dat Akṣobhya als de *eigenlijke* spiritueele vader van dezen naar Awalokiteçwara geadapteerden Mañjuçrī moet worden opgevat. De attributen van de vóórhanden zijn gelijk aan die van het Mendutsche beeld; zelfs de waterkan staat er eveneens op de lotus links van het beeld, welke uit dezelfde plant voortkomt als de lotus, die als attribuut wordt gevoerd.

---

1) Wilson As. Res. XVI noot 8 pag. 460 geeft als symbool voor Samantabhadra een dhwaja. Volgens Hodgson, Notice on Buddhist Symbols J. A. R. S. 1860 plaat II is dit ook wel een parasol.

2) Etude I fig. 12. Duidelijker afbeelding bij Waddell J. R. A. S. 1894 pl. III.

Men zou nog kunnen denken, dat op den Mendutwand een eenvoudige vorm van Amoghapāça is voorgesteld; reeds is hierboven uiteengezet hoe licht Amoghapāça- en Gagaṇagañja-voorstellingen met elkaar verwisseld kunnen worden. Zijn aan den eerste de spiritueele vaders Amitābha en Wairocana toe te schrijven en eigenschappen van Amoghasiddhi, van den tweede zijn het Akṣobhya en Amitābha, terwijl hij eigenschappen bezit van Ratnasambhawa. Aangezien nu in den Mendut een sakala-emanatie moet zijn uitgebeeld van den op *aarde* predikenden Çākyamuni met den *Ratnasambhawa*-aard en niet van den verborgen Prediker in het Tuṣita-verblijf, die het karakter heeft van *Amoghasiddhi*, wordt de voorkeur gegeven aan een Gagaṇagañja-gedaante voor den Mendutschen Maheçwara.

Alvorens de acht Bodhisattwa's zelf aan een nadere beschouwing te onderwerpen — voor zoover dit noodig is na de verhandeling van Dr. Krom — is het voor een richtige beoordeeling gewenscht te weten, welke hunne onderlinge verhouding is.

Het ligt voor de hand om te veronderstellen, dat zij, die de Nirmāṇakāya vormen, de spiritueele zonen, immers de emanatie, zijn van de in de tempelkamer eertijds voorgestelde Sambhogakāya van de acht Buddha's t.w. van de drie Jina's en de vijf Tathāgata's.

Dit vindt in zooverre bevestiging in de mededeeling van Wilson, [1]) dat de, in Nepal als zoodanig bekende, spiritueele vaders dezer Bodhisattwa's worden gevormd door de vijf Dhyānibuddha's, waarvan er drie tweemaal worden vermeld. Groepeeren wij aan de hand daarvan de acht Bodhisattwa's bijv. naar de Japansche indeeling der Jina's en Tathāgata's, dan verkrijgen wij het volgende: Samantabhadra, Awalokita en Wajrapāṇi zijn zonen der, met (Mahā)wairocana, Amitābha en Akṣobhya gelijkstaande Jina's Buddha, Lokeçwara en Bajrasattwa, terwijl de vijf overige t.w. Maitreya,

---

1) Asiatic Res. XVI, pag. 459, noot 5.

Khagarbha, Mañjuçrī, Kṣitigarbha en Sarwaniwaraṇawiṣkambhin, de mystieke doubletten blijken te zijn, onderscheidenlijk van het eerstgenoemde drietal en van Ratnapāṇi en Wiçwapāṇi, de vijf gewone Dhyānibodhisattwa's. Bij een groepeering naar Mendutsche verhoudingen, dus wanneer de Adibuddha een Ratnasambhawaaard heeft, zullen vermoedelijk Samantabhadra en Mañjuçrī in gemelde serie van plaats moeten verwisselen; Mañjuçrī wordt dan als de sakala-emanatie van Ratnasambhawa en Samantabhadra (met het wajraattribuut en het olifant-rijdier) als de mystieke doublet van Wajrapāṇi beschouwd. (vgl. pag. 567-568 te voren).

Voor de determinatie der verschillende Bodhisattwa's kan men uitgaan van hun geëigende *attributen*, zoo deze vaststaan; anders moet hun naam worden vastgesteld naar de *plaats*, die zij gewoonlijk innemen in de groepsgewijze voorstellingen of tenslotte naar de *beteekenis* van het gevoerde attribuut. Zoo voert bijv. geen der zeven behouden gebleven Bodhisattwa's een roode lotus (zonder meer) als attribuut of draagt een Amitābha in den haartooi. Toch zal een van hen Awalokiteçwara moeten voorstellen. Hoewel niet uitgesloten, zou het wel toevallig zijn, als dit juist bij de verloren gegane godheid het geval geweest zou zijn. Er is echter nog het andere middel om Awalokiteçwara uit de acht goden uit te vinden en dat is door hem op zijn geëigende plaats te zoeken. In den regel zal hij, die met Wajrapāṇi de voornaamste plaats inneemt, [1]) ook met dezen Bodhisattwa, aan weerszijden van het hoofdbeeld, waaromheen de achtgroep is geplaatst, moeten worden gezocht. [2])

In de beide tjandi's Plaosan (vgl. bijgaande platte-

---

[1]) Rgyut 9 v.d. Kanjur, vert. Csoma de Körös. Terwijl alle Bodhisattwa's na bekomen vergunning van Wairocana hun eigen mantra's opzeggen, wordt van Wajrapāṇi medegedeeld, dat *zijn* mantra door *allen* wordt gereciteerd.

[2]) Vergelijk ook fig. 3 pag. 191 de Visser, The Bodhisattwa Ti-Tsang, Ost As. Zeitschr. II, 2 en de enumeratie in de Aṣṭamaṇḍalaka sūtra op pag. 189.

grond) zijn, zooals reeds vermeld eveneens de acht Passieloozen afgebeeld. Hier is Awalokita [1]) ook een der acht en zetelt hij op zijn normale plaats (c), te weten met Wajrapāṇi, den tweede in rang (d) in de middenkamer ter weerszijden van het hoofdbeeld.

Het hoofd der acht Bodhisattwa's op den buitenwand van den Menduttempel is gedetermineerd als Gaganagañja; rechts van hem staat Wajrapāṇi (d), duidelijk herkenbaar aan zijn attribuut (de wajra) en links van hem, waar wij Awalokita zouden verwachten, staat een Bodhisattwa met als attribuut een tak eindigend in drie juweelen, welke op afzonderlijke lotuskussens zijn geplaatst (c). Hoewel dit niet het gewone attribuut is, dat men bij Awalokiteçwara zou verwachten, is er toch geen bezwaar in om in deze figuur hem te zien, daar hij ook in Nepal het drie-juweelen attribuut voert. [2]) Indien bovendien voor geen der andere Bodhisattwa's dit driejuweelen-attribuut waarschijnlijker is, mag deze determinatie dan ook wel als juist worden beschouwd.

Zooals nader zal worden aangetoond, is het weinig aannemelijk, dat hier Kṣitigarbha zou zijn bedoeld, zooals Dr. Krom meende, hoewel inderdaad het attribuut van dien Bodhisattwa wel eens den op drie juweelen gelijkenden vorm aanneemt. Voor Kṣitigarbha is echter een andere en meer waarschijnlijke figuur op den Mendutwand aan te wijzen, welke mogelijkheid door Dr. Krom op weinig concrete gronden à priori wordt uitgesloten, zooals wij hieronder zullen zien.

Volgen wij een oogenblik de beschouwingen van Dr. Krom voor de determinatie der Bodhisattwa's. Uitgaande van een in de Pañcakrama gegeven paarsgewijze groepeering dezer godheden naar de windstreken — welke orienteering in het geheel niet strookt met bijv. die van de Mahāwairocana sūtra, waarin o.m. Kṣitigarbha in het

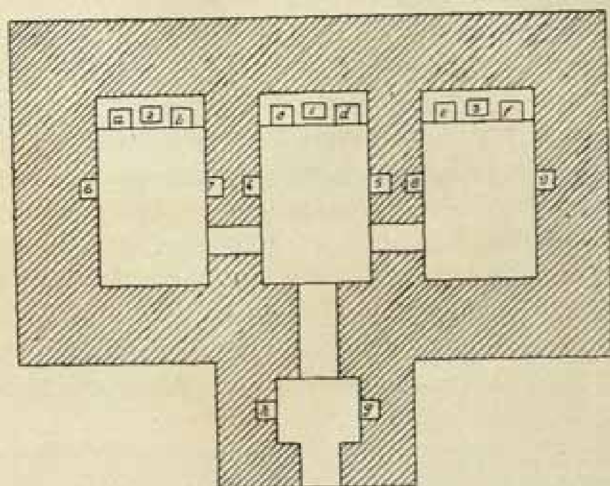
---

[1]) Attribuut een boek op roode lotus en Amitābha in den haartooi.

[2]) Oldfield, Sketches from Nipal II, pag. 177.

Tjandi Plaosan

Platte grond



Legenda

1.3 Garbhadhātu
4 Sadāçiwa
5 Maheçwara
6.9 Wajradhātu
a.h Acht Bodhisattwa's

N.B. Langs de wanden der beide nevencella's bevinden zich Portretbeelden.

noorden wordt geplaatst en Akāçagarbha in het *westen* — worden de namen der onbekende Bodhisattwa's bepaald door een combinatie van de plaatsen der bekende grootheden [1]) met een draaiing der betrekkelijke orienteeringen over een hoek van 45° in positieve èn in negatieve richting. Met behulp van deze geheel hypothetische methode [2]) kunnen *meerdere* namen worden gevonden voor elk der betrekkelijke goden. Daaruit moet dan weer een keus worden gedaan al naar de meerdere of mindere waarschijnlijkheid, dat de onbekende het attribuut voert, dat bij een der aldus gevonden Bodhisattwa's behoort. Bij dit alles wordt bovendien nog voorop gesteld, dat de architect van den Menduttempel — en dat is de tweede hypothese — juist de aangehaalde Pañcakrama, of een daarmee gelijkluidende tekst, tot leiddraad voor de orienteering der goden heeft gebezigd, hetgeen zeer de vraag is. Voor de determinatie der Bodhisattwa's van Tjandi Plaosan bijv. zou de bedoelde tekst ten eenenmale onbruikbaar zijn, daar zij op twee na, alle naar het westen zien.

De eenige overeenkomst, die te bespeuren is in de rangschikking der Bodhisattwa's, zoowel in de Pañcakrama-tekst als in de voorstellingen op den Mendut en in de Tj. Plaosan, is de min of meer standvastige *serie*-volgorde; er valt zelfs een zekere onveranderlijke *paarsgewijze groepeering* te bekennen. Bij de groepsgewijze determinatie moet m.i. dan ook hieraan meer (zij het ook niet absolute) waarde worden toegekend, dan aan een orienteering op de windstreken, die in de genoemde gevallen geheel verschillend is. En juist deze groepeering wordt ten eenenmale verbroken door Dr. Krom's aanpassing van den Pañcakrama-tekst aan de voorstelling op den Mendutwand.

Behalve dat de methode van Dr. Krom tamelijk om-

---

1) Maitreya (N. O.), Wajrapāṇi (Z. O.) en Mañjuçrī (Z. W.).

2) Zooals Dr. Krom zelf nadrukkelijk releveert (pag. 434).

slachtig is en omtrent elken Bodhisattwa eerst meerdere zekerheid moet worden verkregen langs anderen weg, kleeft er nog het volgende bezwaar aan.

Zelfs indien er op elk der wanden al één Bodhisattwa bij name bekend ware (hetgeen niet het geval is), zou daarenboven nog een der overige Bodhisattwa's bekend moeten zijn om volgens de genoemde methode de resteerende drie van de acht met eenige zekerheid te kunnen bepalen. Niet minder dan *vijf* van de acht zouden er dus à priori bekend moeten zijn. Eerst als de orienteering van dit vijftal geen tegenstrijdigheden vertoonde met den Pañcakrama-tekst zou men dezen tekst voor de determinatie van de overige onbekendheden kunnen bezigen, altijd aannemende dat deze of een gelijkluidende tekst als leiddraad zou zijn gebezigd. En wat is hier het geval? Slechts *drie* zijn er à priori bekend t.w. Maitreya (a) op den N. O.-, Wajrapāṇi (d) op den Z. O.- en Mañjuçrī (e) op den Z. W-wand; op den vierden wand echter geen. Dr. Krom neemt nu aan, dat de onbekende op den N. O-wand (b) — de *vijfde* die bekend zou moeten zijn — welke het attribuut voert dat het meest lijkt op drie gesloten bloemknoppen of drie vruchten, Samantabhadra moet zijn. Mijns inziens is dit op grond van niet meer dan een bloote gissing geschied, geuit in zijn verhandeling over den „Hoofdpersoon der vierde gaanderij van Borobudur". [1]) Zijne argumenten komen daar toch in het kort op het volgende neer. De Bodhisattwa is geen Awalokiteçwara, geen Maitreya, geen Ratnapāṇī „aan wien „men ook een oogenblik zou kunnen denken, uit hoofde „van het feit dat de knoppen van het attribuut van den „hoofdpersoon hier en daar den vorm van juweelen aan„nemen" en geen Wajrapāṇi. „De Bodhisattwa in kwestie „(neemt) in het Pantheon een zeer voorname plaats in" en is daarom waarschijnlijk Samantabhadra, de eenige die overblijft en die op een voorname plaats kan worden verwacht. Alsof er inderdaad een keuze uit slechts

[1]) Bijdragen t.d. Taal L. en V. v. Ned. I . 1916, dl. 71.

hoogstens vijf en niet uit *minstens acht* Bodhisattwa's ware te doen!

Wanneer men den aanhef van de Visser's verhandeling over den Bodhisattwa Ti Tsang leest: [1]) „Ti Tsang „(Kṣitigarbha) is after Kwan Yin (Awalokiteçwara) „the most important Bodhisattwa of China and Japan", dan vraagt men zich met minstens evenveel recht af, of de voorname Bodhisattwa der vierde gaanderij van Borobudur niet Kṣitigarbha kan zijn, temeer daar men bij het attribuut van de drie knoppen meer aan vruchten, het symbool van aardschen zegen, dan aan iets anders denkt. Aangezien voorts door mystieke Japansche mantrabuddhistische sekten Ti Tsang ook Aardgod, Aardgeest, Koning der Onderwereld geheeten wordt, Nāga's en Demonen tot zijn incarnaties gerekend worden, hij bovendien volgens het Mahāwairocana sūtra wel Ratnapāṇi genoemd wordt en hij ten slotte een spiritueele zoon van Ratnasambhawa wordt geheeten, zoo mag wel worden aangenomen, dat aardsche vruchten bij hem passen en dat ook de andere aardsche schatten tot Kṣitigarbha's gaven behooren, zoodat het niet behoeft te bevreemden als de drie vruchten wel eens als drie juweelen worden uitgebeeld.

Overigens zij nog vermeld, dat in de vierde gaanderij van Borobudur deze drievruchtentak meer dan eens in een geheelen vruchtentros ontaardt. Ook de Kṣitigarbha van Ellora (naar de Visser's identificatie overeenkomstig het Aṣṭamaṇḍalaka sūtra) voert een attribuut, dat aan een vruchtentros doet denken. [2]) Nu wil het geval dat volgens Dr. Krom's eigen methode Kṣitigarbha eveneens voor dezelfde plaats op den N. O. wand in aanmerking had kunnen worden gebracht (en wellicht door hemzelf ook daar geplaatst), als hij niet reeds op grond van het genoemde vorige opstel aan Samantabhadra de voorkeur had gegeven.

---

1) Ost. As. Zeitschr. II, 2.

2) Ost. As. Zeitschr. II, figuur op pag. 186.

Door het niet vaststaan van den naam van een van de beide goden op den N. W. wand, wordt volgens de methode van Dr. Krom zelfs nog een derde mogelijkheid geopend voor het benoemen van den tweeden Bodhisattwa op den N. O. wand, nl. Sarwaniwaraṇawiṣkambhin.

Het is onnoodig om verder uit te pluizen, welke variaties in de benamingen der overige Bodhisattwa's mogelijk worden, als reeds voor dezen éénen de keuze moet worden gedaan uit drie. Ten slotte zal in zoo'n geval het attribuut toch den doorslag moeten geven! En aangezien er, zooals reeds is uiteengezet, wel redenen zijn om aan te nemen dat Kṣitigarbha het vruchten- of bloemknoppen attribuut voert en noch voor Samantabhadra, noch voor Sarwaniwaraṇa, dergelijke argumenten zijn aan te voeren, is de determinatie van Kṣitigarbha n.h.v. de meest verkieselijke voor den tweeden Bodhisattwa op den N. O. wand (b).

Mede versterkt dit de naamgeving van Awalokiteçwara voor den, het driejuweelen-attribuut voerenden, onbekenden Z. O. Bodhisattwa (c). Immers als Kṣitigarbha het drievruchten-attribuut voert en dit wel eens overgaat in het driejuweelen-symbool, terwijl van Awalokiteçwara niet bekend is, dat hem ooit drie vruchten als kenmerkend embleem worden toegekend, daarentegen wel eens de drie juweelen, dan mag zeker worden aangenomen, dat de Bodhisattwa met het drievruchten-attribuut Kṣitigarbha en de andere Awalokiteçwara moet zijn, als ze beiden in een en dezelfde serie worden afgebeeld. Merkwaardig is in dit opzicht dat hier dus ook iconografisch blijkt: „the striking resemblance (of Kṣitigarbha) with Awalokiteçwara, the other compassionate saviour of the beings", zooals door de Visser op grond van verschillende geschriften wordt geconstateerd. [1])

[1]) Ost. As. Zeitschr. II pag. 186. Vgl. ook Wassilieff pag. 175. „Kṣitigarbha, welcher ursprünglich bei der Rettung der beseelten Wesen dieselbe Rolle spielte, welche später dem Awalokiteçwara zugeschrieben wird".

Welk attribuut kan dan op Java wel aan Samantabhadra zijn toegekend in deze achtvoudige serie? En welk aan Sarwaniwaraṇawiṣkambhin? Dit toch zijn naar alle waarschijnlijkheid de twee resteerende, aan weerszijden van den ingang van den Mendut-tempel afgebeeldę Bodhisattwa's [1]) (g en h).

Aangezien slechts een van deze beiden (h) is behouden gebleven, zal het gewenscht zijn — voordat tot een determinatie op grond van het gevoerde attribuut wordt overgegaan, na te gaan hoe dezelfde godheden elders op Java zijn uitgebeeld en wel bijv. in de series der Tjandi's Plaosan. Wellicht zal immers de voorstelling aldaar eenig nader licht kunnen werpen op de benaming van het gevoerde attribuut en aldus de determinatie van den overgebleven Bodhisattwa mogelijk maken.

In de Tjandi's Plaosan (vgl. de plattegrond tegenover pag. 590) is een serie van acht vertegenwoordigd, waaronder begrepen is Awalokiteçwara (c, no. 3 nummering IJzerman) [2]) die in de middencella gezeteld heeft, in gezelschap van Wajrapāṇi (d, no. 4 IJz.). Van dezen laatsten god is weliswaar alleen het hoofd en dan nog slechts gedeeltelijk aangetroffen, doch daar geen der overige, blijkens de attributen, welke alle behouden zijn gebleven, een wajra-drager is, moet deze Bodhisattwa wel die rol vervuld hebben. Ook zijn plaatsing in de middenkamer zou overigens reeds vrij zeker zijn identiteit hebben vastgesteld.

Mañjuçrī is geheel gelijk aan het Mendutsche exemplaar uitgebeeld d.w.z. met het boek op de blauwe lotus; hij draagt bovendien een maansikkel in den nek (f, no. 6 IJz.).

Er bevindt zich echter nog een tweede, bijna gelijke

---

[1]) Dat de onbekende Bodhisattwa op den Z. W. (f) wand Khagarbha moet voorstellen — ook elders voert hij het zwaard-attribuut — werd reeds door Dr. Krom verondersteld.

[2]) IJzerman. Beschrijving der Oudheden etc. pl. XXX, waarop de attributen der acht Bodhisattwa's zijn afgebeeld, voor zoover deze zijn aangetroffen.

Bodhisattwa, eveneens met een maansikkel in den nek en met een boek op een blauwe lotus, onder de acht; op het boek vertoont zich een veelvoudige, op een lotus gelijkende, bloem (g, no. 8 IJz.).

Voorts worden er nog twee nagenoeg gelijke Bodhisattwa's aangetroffen, (h en a nos. 1 en 7 IJz.) beide met een stūpa in de makuṭa en een op een nāgapuṣpa gelijkenden bloemtros in de hand. Dat één van beiden een Maitreya is, zal wel boven allen twijfel verheven zijn.

Tenslotte worden er aangetroffen een Bodhisattwa die het bekende drievoudige knopattribuut (b, no. 2 IJz.) en een, die een vlammenden driehoek op de blauwe lotus (e, no. 5 IJz.) draagt.

Indien wij deze serie van acht Bodhisattwa's op grond van hunne attributen en naar analogie van hetgeen wij op den Mendutwand hebben aangetroffen, de meest waarschijnlijke benamingen moesten geven, dan zouden wij bij No. 1 beginnend, de volgende reeks verkrijgen: Maitreya (a), Kṣitigarbha (b), Awalokiteçwara (c), Wajrapāṇi (d) en Mañjuçrī (f). Deze determinaties zullen wel zonder meer worden aanvaard.

Welke is nu e met den *vlammenden driehoek* op de blauwe lotus? M.i. kan in het embleem zonder bezwaar het vlammende wenschjuweel, cintāmaṇi, worden gezien, dat door *Sarwaniwaraṇa* en terecht als attribuut wordt gevoerd. [1]) Men bedenke slechts, dat hij de spiritueele zoon is van Amoghasiddhi, het buddhistisch equivalent van Agni-Wiṣṇu, het heilige vuur, het vlammende juweel bij uitnemendheid, met behulp waarvan den goden *alles* kon worden afgesmeekt. Ook op Sarwaniwaraṇa zelf is overigens de verwantschap met Agni overgegaan; van hem toch wordt in de meer aangehaalde negende tantra van den Kanjur gezegd, dat hij is „connected with the açwattha tree", uit welks hout oorspronkelijk het heilige vuur werd gewreven. Bovendien is Sarwaniwaraṇa's symbool in de aṣṭamangala de visch, d.i. de

---

1) Grünwedel, Mythologie pag. 141.

gedaante, waarin Agni in de Weda's in de hemelsche wateren zijn toevlucht zoekt, als hij zich aan den offerdienst der goden tracht te onttrekken; dat dit het verdwijnen van de zon in de regenwolk, en aldus het verborgen vuur symboliseert, behoeft nauwelijks gezegd. Vandaar dat Sarwaniwaraṇa nu eens het vlammende wenschjuweel, dan weer een zon, beide symbolen van Agni-Wiṣṇu, als attribuut voert.

Indien nu e Sarwaniwaraṇa voorstelt, heeft dus *Khagarbha*, die op den Mendut naast Mañjuçrī is afgebeeld, in de Tj. Plaosan zijn plaats aan Sarwaniwaraṇa afgestaan. Als weerslag hierop is men geneigd om aan te nemen, dat Khagarbha in de Tj. Plaosan Sarwaniwaraṇa's plaats zal hebben ingenomen en dat dus g of h Khagarbha zal hebben voor te stellen. Geen van beiden echter voert het zwaard van Mañjuçrī als attribuut, dat Khagarbha onder meer op den Mendut-wand kenmerkt. Waarom zal echter niet de nagenoeg geheel aan Mañjuçrī gelijk uitgebeelde godheid in het voorportaal (g), welke met *maansikkel* in den nek en een met bloemen versierd *boek* op de *blauwe lotus* niet een nog meer aan Mañjuçrī aangepaste Awalokiteçwara zijn? Vermeldt niet Grünwedel, [1]) over Mañjuçrī sprekende: „nur mit einer seltenen Bodhisatvafigur (Khagarbha) ist wenigstens in der Indischen älteren Form eine Verwechselung möglich".

De genoemde plaatsverwisselingen van Khagarbha met Awalokiteçwara (Pañcakrama-tekst en Mendut-serie), van Khagarbha met Sarwaniwaraṇa (series van Mendut en Plaosan) en zelfs de verwisseling in naam en karakter van Khagarbha met Gaganagañja zijn verklaarbaar, wanneer men het volgende bedenkt. Khagarbha en Awalokiteçwara hebben denzelfden spiritueelen vader nl. Amitābha; de eerste is een aan Mañjuçrī geadapteerde Lokeçwara, een met Brahmā-Wiṣṇu eigenschappen omkleede Awalokita. Dit spreekt behalve uit

1) Mythologie pag. 134.

de uitbeeldingen, die van Khagarbha bekend zijn, ook uit de transformatie, die het Swayambhūpurāṇa hem doet ondergaan tot Hariharihariwāhana d.i. een (met het zwaard en het rijdier van Mañjuçrī toegeruste) Lokeçwara, gedragen door Hari-Wiṣṇu als wāhana. [1]) Heeft Khagarbha *Brahmā*-Wiṣṇu eigenschappen, Sarwaniwaraṇa lijkt in aard meer op *Agni*-Wiṣṇu; is het symbool van den eerste de wiṣṇuïtische çaṅkha, het embleem van den tweede is de vischgedaante van Agni. Dat er alle aanleiding bestond tot verwisseling van Khagarbha ook met Gagaṇagañja, is te verklaren uit de omstandigheid, dat het karakter van een, naar het Awalokita-type geadapteerde Mañjuçrī, als Gagaṇagañja is, en dat van een aan Mañjuçrī aangepasten Awalokiteçwara, als Khagarbha is, uitteraard voor den geloovige steeds minder verschil moet hebben opgeleverd. Bovendien zijn ook de namen naar de afleiding van geheel gelijke beteekenis. Niet alleen de eerste der samenstellende deelen ervan (kha en gagaṇa) zijn, zooals Dr. Krom mededeelt, synoniemen, doch ook de woorden garbha en gañja (= kōṣa) zijn gelijkwaardig; beide Bodhisattwa-namen zijn te vertalen met „Schatkamer van de Oneindige Ruimte". Ook hunne symbolen, de lotus en de çaṅkha, vertolken hetzelfde begrip van „Omhuller". Voorts moge de omstandigheid, dat de paṇḍit Amoghawajra in de achtste eeuw, in zijn Chineesche vertalingen van mantrabuddhistische teksten, den naam Gagaṇagañja overzet met „de Groote Khagarbha", [2]) een nadere aanwijzing zijn, dat Gagaṇagañja reeds in dien tijd, dus reeds vóór de Menduttempel werd gesticht, een voorname rol speelde onder de acht Bodhisattwa's.

Ten slotte blijft voor h slechts de naam Samantabhadra over. Is het echter wel zoo vreemd, dat de spiritueele zoon van Wairocana, van wien Maitreya de mystieke doublet is, nagenoeg geheel gelijk aan den

---

1) Lévi, Nepal III, pag. 171 en Foucher, Etude II pag. 34.
2) Pelliot, J. As. 1911 pag. 132.

laatste zou zijn uitgebeeld, eveneens met een stūpa (symbool van den daarin verborgen tronenden Wairocana?) in het haar en met een op een nāgapuṣpabouquet gelijkend attribuut in de hand? Hoe vaak wordt hij elders niet uitgebeeld met het abhiṣeka-kannetje als embleem of de cakra, beide eveneens karakteristieke attributen van Maitreya?

Voor den Mendut is de determinatie van de beide overblijvende Bodhisattwa's aan weerszijden van den ingang van den tempel nog bezwaarlijker; welke van de twee is Samantabhadra en welke Sarwaniwaraṇa? Temeer daar het beeld rechts van den ingang geheel is verdwenen en het andere beeld een weinig duidelijk attribuut op een *roode* lotus voert! Dit laatste heeft wel iets van het vlammende juweel van Sarwaniwaraṇa, doch die draagt het attribuut, naar de uitbeelding van de Tj. Plaosan, op een *utpala*; het is dus weinig waarschijnlijk dat deze Bodhisattwa hier zou zijn bedoeld. Gelukkig is er langs anderen weg een meer aannemelijke determinatie mogelijk. Er is nl. iets opmerkelijk overeenstemmends in de bekende serieopsommingen van de acht Hooge Heeren en wel, dat steeds als *eerste* in de rij wordt vermeld *Maitreya* en als *laatste Samantabhadra!* Men vergelijke daartoe de door Dr. Krom aangehaalde Pañcakrama-tekst, de hierboven gedetermineerde serie der Tj. Plaosan, zooals men die, de pradaksiṇā om den tempel beschrijvende, aantreft en ten slotte zelfs de Nepalsche reliekdoos, die als afsluiting van de symbolengroep de parasol van Samantabhadra vertoont. Hoe dit overigens ook zij, het schijnt de meest gangbare volgorde geweest te zijn, dat de serie aanving met Maitreya en eindigde met Samantabhadra, want duidt niet de S. H. K. (a9) de serie der „Buddha's der Toekomst" eenvoudigweg aan met „de edele Maitreya in de eerste plaats en Sāmantabhadra op het eind?"

Waar tot nog toe andere gegevens ontbreken tot determinatie van het eenig overgebleven beeld van den N. W. wand, van dit beeld, dat het laatste is van de

serie Bodhisattwa's als men de pradaksiṇā om den Mendutempel beschrijft, mag men het n.h.v. op grond van deze omstandigheid voorloopig wel aanwijzen als de uitbeelding van *Samantabhadra;* bijgevolg zal het thans geheel ontbrekende beeld Sarwaniwaraṇa hebben voorgesteld.

De rangschikking van de acht Hooge Bodhisattwa's aan den Mendut tempel is dus, te beginnen met die op den N. O. wand in den noordelijken hoek (a) en eindigende met die in denzelfden hoek en op den N. W. wand, (h) de volgende; Maitreya en Kṣitigarbha, Awalokiteçwara en Wajrapāṇi, Mañjuçrī en Khagarbha en ten slotte Sarwaniwaraṇa en Samantabhadra.

De Grafsteen van Soeltan Mansoer Sjah van Malaka

(1458—1477 A. D.)

door

J. P. Moquette

(Met 3 platen).

In „The Journal of the Straits Branch, Royal Asiatic Society, June 1918, pag. 47|48" geeft de Heer R. O. Winstedt eene beschrijving en de afbeeldingen van twee grafsteenen die naar het heet, afkomstig zijn van de graftombe van Soeltan Mansoer Sjah van Malaka.

Reeds dadelijk viel het mij op dat de tweè steenen, n.m. de hoofdsteen en de voetsteen, in geen enkel opzicht overeenstemmen, noch in den vorm, noch in versiering, noch overigens in wijze van bewerking.

De hoofdsteen heeft vroeger zonder twijfel op een tombe gestaan, terwijl de andere steen behoort tot de soort die los in den grond, aan 't hoofd en voeteneinde van het graf werden opgericht.

Op alle graftombe's en graven die ik tot heden zag, zijn steeds de hoofd- en voetsteen gelijkvormig en het zoude m.i. al zeer vreemd zijn indien men van die gewoonte te Malaka zoude afgeweken zijn te meer waar 't goldt de rustplaats van Soeltan Mansoer Sjah.

Overigens werd ik uit de platen, bij bovengenoemd artikel gevoegd, niet veel wijzer, want hoewel de inscripties naar 't schijnt, ter verduidelijking werden zwart gemaakt, werden ze juist daardoor onleesbaar.

Van de inscriptie op den hoofdsteen geeft Winstedt de lezing als volgt: [1])

„Hadza raudzat al-mukaddasat wa'l-daulat al-tamih,

---

[1]) De Heer Winstedt deelt mede, dat hij de transcriptie ontving van den Heer Blagden, die ze weder ontvangen had van den Heer Hervey.

„al-matharat al-Sultan al-munawar al-adil al-Malik „al-badzil al-Sultan al-marhum Mansur Sjah, kad anta- „kala min dar al-mahal ila dar al-wirad, ijaum al- „arbaa sanat dua Rajab wa thamanin wa thaman „mi'ah", en laat daarop volgen als vertaling:

„„This is the tomb of the illustrious high and righteous „„glorious and just Sultan, the beneficent prince, the „„ruler loved of God, Mansur Sjah. He departed this „„mortal abode for the abode of bliss on wednesday, „„the second day of the month of Rejab in the year of „„the Hegira 880.

De zijwanden van den steen werden ontcijferd a.v.:

„Al-asma' al-dufana' al-Sultan al-Ali", òf vertaald „„The name of the deceased, the most exalted Sultan"". Wijl geen afbeelding dier zijwanden gegeven werd, was geen controle der lezing mogelijk. Hoewel sommige woorden aan de hand van de transcriptie herkenbaar zijn, zoo kon ik toch een groot deel niet terugvinden.

Wel constateerde ik dat op Mansoer nog den naam van eenen Voorvader moest volgen (op de afbeelding echter onleesbaar), alsmede dat de gegeven datum onmogelijk juist kon zijn, 1o. omdat één woord niet verantwoord was en 2o. omreden het Maleische woord „doea" in een overigens geheel Arabische inscriptie, mij zeer vreemd voorkwam.

Gelukkig maakte ik hier kennis met den Heer J. H. Evans, conservator van het Perak museum te Taiping, die mij beloofde te Singapore een onderzoek naar die steenen intestellen.

Het bleek hem, dat beide door Winstedt afgebeelde steenen, sedert in het Raffles museum waren ondergebracht en op mijn verzoek was de Heer Valentine Knight, (tijdens de afwezigheid van Majoor J. C. Moulton, waarnemend Directeur) zoo vriendelijk mij zeer duidelijke gipsafgietsels er van toe te zenden.

Beide steenen zijn, z.a. ook reeds uit de afbeeldingen door den Heer Winstedt geproduceerd blijkt, zwaar geschonden.

De hoofdsteen is blijkbaar met geweld van de graftombe afgerukt, waardoor de inscripties der onderste regels beschadigd werden, en de andere steen doordat er een groot rond gat in is, voldoende om op vóór- en keerzijde de middenste regels vrijwel onleesbaar te maken.

Nu ik evenwel absoluut zeker ben dat die tweede steen in geen enkel verband staat tot het graf van Soeltan Mansoer Sjah, alsmede dat er geen grafschrift van een ander persoon op voorkomt, zal ik hem verder geheel buiten beschouwing laten. [1])

De Hoofdsteen daarentegen, is een lezing en vastlegging overwaard, want eerstens is het, voorzooverre bekend de eenigst overgebleven steen der Soeltansgraven van Malaka [2]) en tweedens speelt juist Mansoer Sjah in Maleische en Chineesche geschriften een zeer groote rol.

Aan de hand der gipsafgietsels was het vrij gemakkelijk om de inscripties te ontcijferen en door réconstructie van een paar beschadigde woorden een absoluut zekere lezing der namen en van de dateering te verkrijgen.

Alleen de eerste regel leverde moeilijkheden op, doch door de hulp van mijn vriend R. A. Dr. Hoesein Djajadiningrat werd ook daarvan een m.i. bevredigende lezing verkregen, zoodat alle woorden op dien regel voorkomende, en die samen met het eerste woord van den tweeden regel eene verheerlijking van het graf en niet van den Soeltan bedoelen, z.a. in de versie Hervey, behoorlijk te verantwoorden zijn. Majoor J. C. Moulton zond mij op mijn verzoek welwillend photo's van alle

---

[1]) Die steen heeft m.i. zonder meer, geen historische waarde. De Heer G. P. Rouffaer schreef mij evenwel dat het ronde gat er in, bewijst dat het een eedzweringssteen is geweest. Mocht het toeval willen dat de bijbehoorende hoofdsteen alsnog gevonden werd, dan zoude zulks mijn meening misschien te niet doen.

[2]) Naar 't heet, hebben de Portugeezen indertijd de grafsteenen te Malaka gebruikt voor het bouwen van een fort.

vier zijden van den steen, die nu ter betere conserveering op een cementen voetstuk geplaatst is. Op de hierbij gevoegde platen voeg ik bij elke zijde mijn réconstructie, ten einde meer bevoegden in de gelegenheid te stellen hun oordeel daarover uit te spreken.

De lezing is als volgt: (Plaat I. Voorzijde).

هذه الروضة المقدسة المطبرة الزاوية الصافية المنورة للسلطان العادل
الملك الباذل السلطا(ن) منصو(ر) شاه بن مظفر شاه المرحوم

Plaat II. Keerzijde, leest:

قد انتقل من دار المحال الى دار امال يوم الاربعا من رجب سنة
ثنتين وثمانين وثمانماية من ال (هجرة) النبو (ية) ال (مصطفوية)

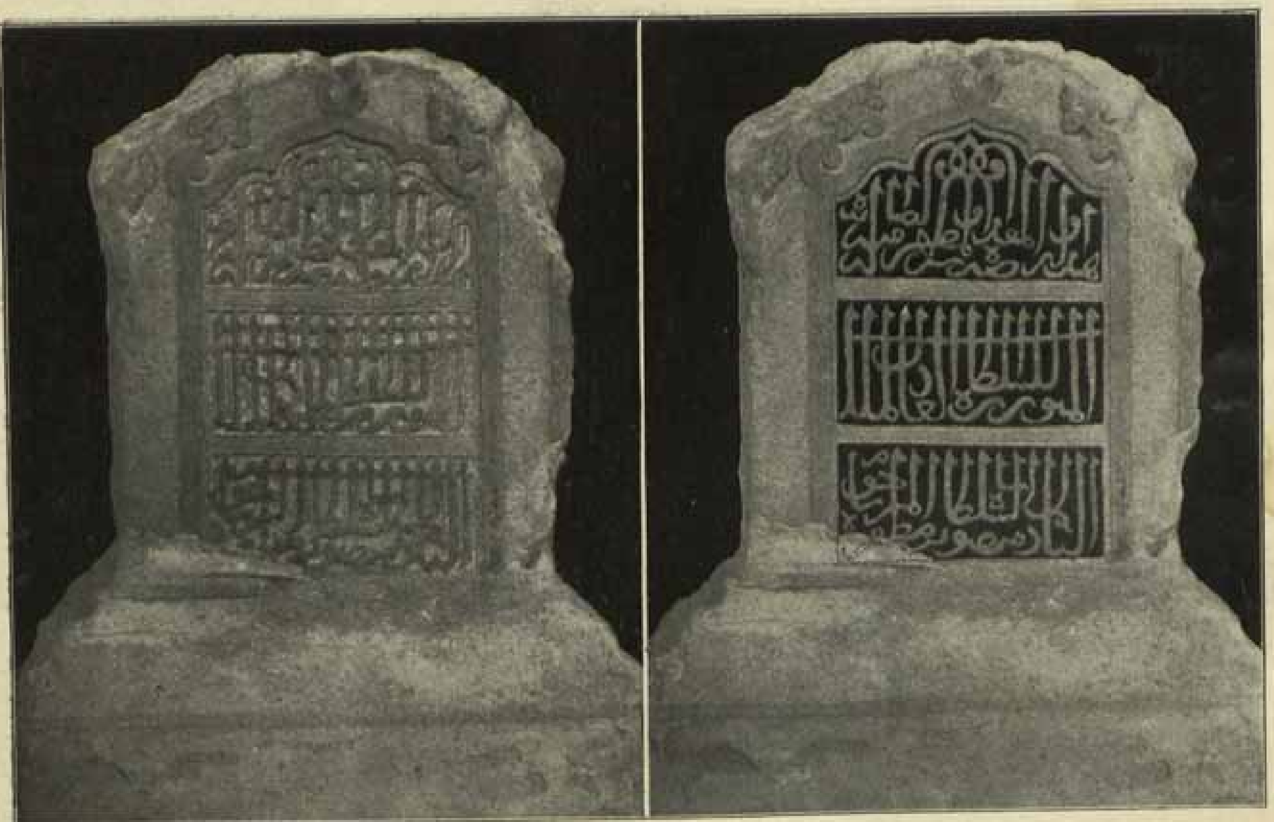
Er staat dus, zulks ter vergelijking met de versie Hervey:

„Hadzihi al-raudzat al-mukaddasat al-mutahharat „al-zawiyat al-safiyat al-munawwarat lil Sultan al-adil „al-badzil al-Sultan Mansur Shah bin Muzaffar Shah al- „marhum; kad intakala min dar al-mahal ila dar amāl „yaum al-arbaa min Rajab sanat thanatin wa thamanin „wa thaman mi'ah min al-Hijrah al-Nubuwyah al-mus- „tafuwyah, of vertaald:

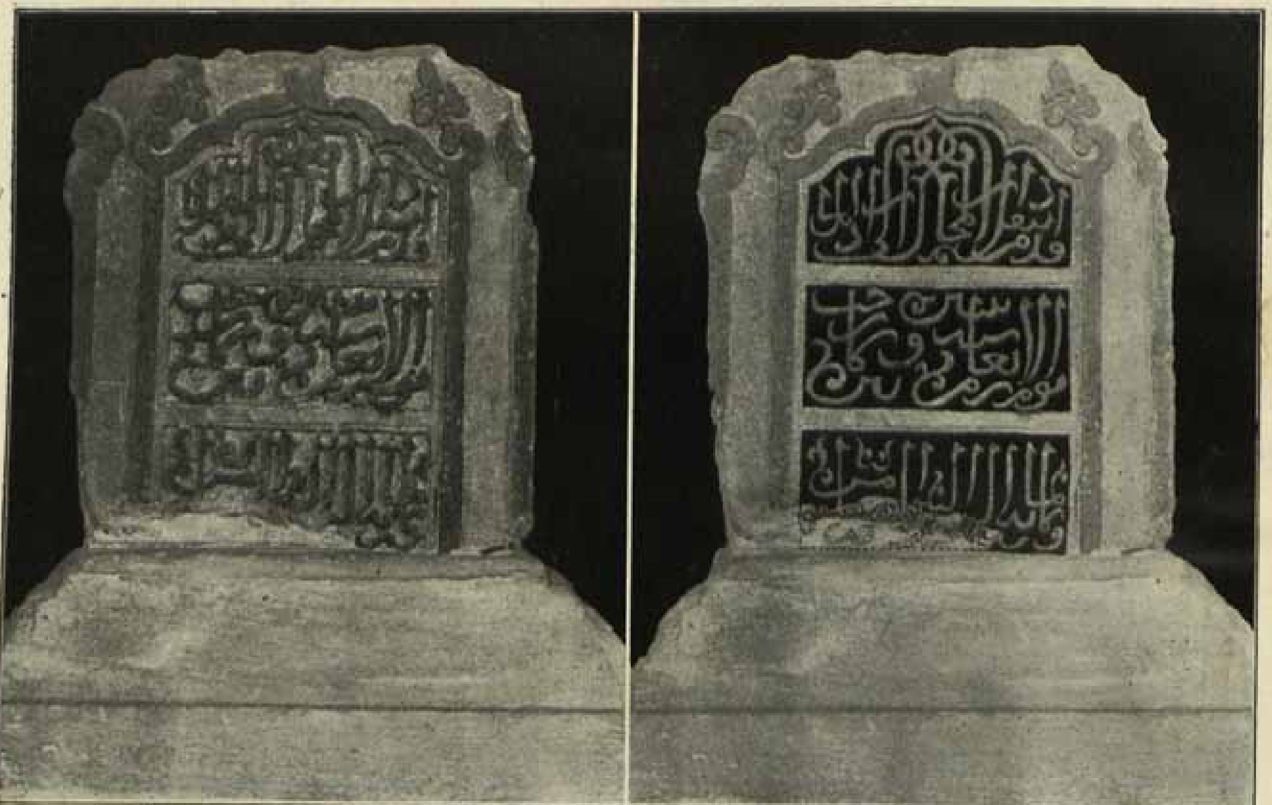
Dit is het gewijde het heilige graf, de schitterende de verlichte tombe van den rechtvaardigen Soeltan, den grootmoedigen Koning Soeltan Mansoer Sjah zoon van wijlen Mothaffer Sjah. Hij verhuisde uit dit sterfelijk verblijf naar het verblijf der hope op Woensdag van Radjab (in het) jaar 882 na de Hidjrah van den Profeet, den uitverkorene.

Mijn vertaling gaarne voor een betere prijsgevend, moet ik toch de lezing van 't grafschrift, wijl die op vele plaatsen van de lezing van Hervey afwijkt, op eenige punten toelichten.

Hoewel 't verschil in opvatting der bewoordingen van den eersten regel vrij groot is en ik aanneem dat van het middenste woord de „mim" afgebroken is, zoodat ik lees المطهرة (ة staat in den linker bovenhoek) zoo heeft



Bijgewerkte foto



Bijgewerkte foto

toch m.i. die lezing weinig of geen beteekenis, want eenmaal vaststaande wie de begraven persoon is doet het er betrekkelijk weinig toe of men een woord opvat als een verheerlijking der rustplaats of wel van den overledene.

De juiste lezing van den ondersten regel op Plaat I is echter voor dezen steen van groot belang omreden door het vaststellen van den naam des vaders, nu onomstootelijk vaststaat dat we te doen hebben met het grafschrift van Soeltan Mansoer Sjah van Malaka, die volgens alle geschreven bronnen een zoon was van (Soeltan?) Mothaffar Sjah. Dat tusschen منصو(ر) en مظفر het woord بن stond, is duidelijk te zien, doch waar de r van Mansoer en de n van Soeltan stonden, is niet nategaan. Abuizen komen op deze grafsteenen zeer dikwijls voor zoodat het zeer goed mogelijk is dat de steenhouwer die letters vergat. Wat de keerzijde betreft, is het duidelijk dat in den bovensten regel geen „dar al-wirad" doch „dar amāl" staat, meer belangrijk echter is de lezing van de dateering. Door het gipsafgietsel van die zijde werd mij direct duidelijk hoe de foutieve lezing „doewa" ontstaan is. Men heeft namelijk de versiering van 't woord „min" aangezien voor een „dal" en gecombineerd met de „waw" van 't jaartal gelezen دو.

Had men 't woord, boven in 't midden van dat vak niet over 't hoofd gezien, dan zoude men vermoedelijk de lezing wel gewijzigd hebben.

Een dagdatum (ten minste absoluut zeker) komt op dat vak niet voor. In 882 A. H. begon de maand Radjab op een Donderdag en wel Donderdag 9 October 1477 A. D.

We moeten dus volgens mijn boven gegeven lezing kiezen tusschen Woensdag 7-14-21 of 28 Radjab 882 A. H. = Woensdag 15-22-29 October of 5 November 1477 A. D. Aangezien het zeldzaam voorkomt dat in de dateeringen het woord voor „jaar" ontbreekt heb ik aan-

genomen dat het ook op dezen steen voorkomt en gelezen سنة evenals Hervey.

Ik moet er evenwel volledigheidshalve op wijzen dat men evengoed lezen kan ستة = zes, zoodat men dan lezende:

يوم الاربعا ستة من رجب ثنتين وثمانين وثمانماية

krijgt: Woensdag 6 Radjab 882 A. H. = *Dinsdag* 14 October 1477 A. D.

Mijn aanvulling der afgebroken woorden op het onderste vak zijn door de nog zichtbare lijnen vanzelf sprekend en zal ik ze dus niet verdedigen.

De lezing door den Heer Winstedt medegedeeld, als voorkomende op de zijwanden, is op geen enkel punt houdbaar.

Er staat (Zie Plaat III) niets anders dan 't begin van een vers, door mij herhaalde malen aangetroffen op grafsteenen in Noord Soematra n.m.

انما الدنيا فناً ليس للدنيا ثبوت

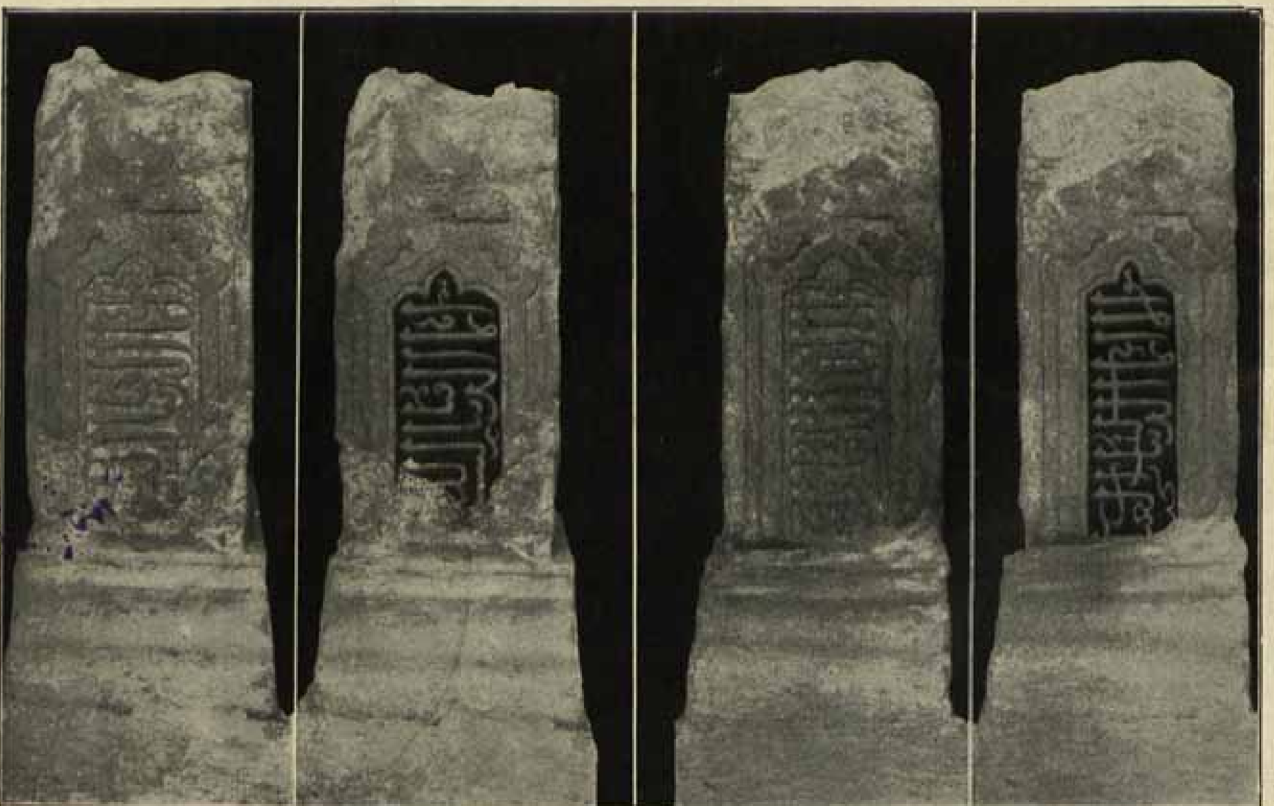
الا انما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت

Prof, Dr. van Ronkel gaf mij indertijd een vertaling dier woorden als volgt:

„De wereld is slechts vergankelijkheid; de wereld heeft „geene bestendigheid; de wereld is slechts als een huis „door een spin gemaakt". Het vervolg van dit vers stond vermoedelijk op den verloren voetsteen en de lotgevallen van den hierboven behandelden steen getuigen ten volle voor de waarheid dier woorden.

Aan allen die mij welwillend hulp verleenden ten slotte mijnen dank.





Bijgewerkte foto

Bijgewerkte foto

